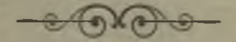


Рец. „Русская мысль“ 1913, 9 книг. обозр. стр. 65, № 212.
— 6 книг. обозр. стр. 237, № 301.

Евг. КАГАРОВЪ.

КУЛЬТЪ
ФЕТИШЕЙ, РАСТЕНІЙ и ЖИВОТНЫХЪ
въ
ДРЕВНЕЙ ГРЕЦІИ.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ
СЕНАТСКАЯ ТИПОГРАФІЯ
1913.

Евг. КАГАРОВЪ.

Глубокоуважаемому Павлу Николаевичу Черняеву отъ автора

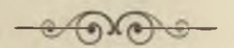
28 апр. 913 Харьковъ.

КУЛЬТЪ

ФЕТИШЕЙ, РАСТЕНІЙ и ЖИВОТНЫХЪ

въ

ДРЕВНЕЙ ГРЕЦІИ.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ
СЕНАТСКАЯ ТИПОГРАФІЯ
1913.



Культъ фетишей, растеній и животныхъ въ древней Греціи.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Первобытныя формы религіознаго сознанія древнихъ грековъ составляютъ, какъ извѣстно, одну изъ самыхъ трудныхъ и наименѣе разработанныхъ областей исторіи греческой религіи: въ частности, культы камней, деревьевъ и животныхъ, по справедливому замѣчанію L. Bloch'a (Burs. Jahresber. CXXIV, 1905, 445), до сихъ поръ еще не нашли себѣ историческаго освѣщенія съ точки зрѣнія современной науки о религіи. Между тѣмъ, пересмотръ всего относящагося сюда матеріала представляется настоятельною потребностью не только въ виду цѣлаго ряда новыхъ археологическихъ и этнографическихъ данныхъ, зачастую проливающихъ свѣтъ на многіе темные вопросы, но и вслѣдствіе выяснившейся нынѣ неудовлетворительности прежнихъ изслѣдованій въ данной области. Книги Bötticher'a (Baumkultus d. Hellenen, Berl. 1856) и Murr'a (Pflanzenwelt in der griech. Mythologie, Innsbr. 1890), посвященныя роли растительнаго царства въ религіи античныхъ грековъ, являются въ настоящее время совершенно устарѣвшими трудами, лишенными къ тому же критическаго отношенія къ источникамъ (такъ, у Murr'a, наряду съ Діоскоридомъ и Плиніемъ, фигурируетъ, въ качествѣ источника, Мацеръ Флоридъ, французскій писатель XI-го стол.). Еще менѣе разработаннымъ представляется культъ животныхъ въ Греціи; по этому вопросу не существуетъ ни одного спеціальнаго изслѣдованія (статья A. B. Cook'a въ Journal of Hellenic Studies, XIV, 1894 касается лишь микенскаго періода). Книга M. W. de Visser'a: De Graecorum diis non referentibus speciem humanam, Lugd. Bat. 1900 (нѣмецкая переработка: Die nicht menschengestaltigen Götter d. Griechen, Leiden 1903) заключаетъ въ себѣ лишь груды сырого матеріала, совершенно не провѣреннаго критически.

Необходимость пересмотра всей относящейся къ нашему вопросу

традиціи вызывается и другими соображеніями. Фактическій матеріалъ, приводимый въ прежнихъ работахъ, не всегда оказывается точнымъ и достовѣрнымъ [1]); самыя цитаты часто нуждаются въ провѣркѣ [2]). Всѣ эти обстоятельства побудили меня пересмотрѣть заново античную традицію, относящуюся къ культамъ фетишей, растеній и животныхъ, и попытаться внести хотя бы самую скромную долю въ разработку этихъ высокоинтересныхъ, но крайне трудныхъ и сложныхъ вопросовъ.

Мысль охватить въ одномъ изслѣдованіи пережитки наиболѣе примитивныхъ формъ эллинской религіи зародилась у меня давно. Но только благодаря заграничной командировкѣ 1909—1911 гг. мнѣ удалось подойти ближе къ осуществленію своей мечты: въ теченіе двухъ съ половиною лѣтъ я по крупицѣ собиралъ матеріалы, работая въ библіотекахъ и музеяхъ Германіи, Италіи и Греціи, и къ 1912 г., уже по возвращеніи въ Россію, могъ подготовить къ печати бо́льшую часть рукописи. Лѣтомъ 1912 года, воспользовавшись пребываніемъ въ Берлинѣ, я еще разъ провѣрилъ нѣкоторыя цитаты и ссылки и сдѣлалъ рядъ дополненій къ своему изложенію на основаніи новѣйшихъ изслѣдованій въ данной области.

Издавая нынѣ свой трудъ, я хотѣлъ бы сказать нѣсколько словъ о пріемахъ изслѣдованія. Не смотря на все несовершенство матеріала, не смотря на всѣ трудности метода, я не счелъ возможнымъ ограничиться простою сводкою источниковъ (какъ поступилъ, напр., de Visser). Мнѣ казалось необходимымъ не только разобраться въ собранномъ матеріалѣ и распредѣлить его по категоріямъ, но и попытаться въ каждой отдѣльной области намѣтить общія стадіи развитія и выяснить отношеніе первобытныхъ формъ культа къ государственной религіи классическаго періода. Я далекъ, конечно, отъ мысли, что мнѣ удалось выполнить эту крайне сложную задачу: лучше, чѣмъ кто-либо другой, сознаю я и ограниченность своихъ силъ, и слабость

[1]) Такъ, напр., прутнякъ (λύγος, ἄγνος) отожествляется многими изслѣдователями съ ивой, хотя съ ботанической точки зрѣнія это совершенно невѣрно; греч. ἐλάτη или πίτυς переводится словомъ „ель“ (нѣм. Fichte), хотя это дерево вовсе не произростаетъ въ Греціи и мн. др. (см. ниже, стр. 122, прим. 1; 128, прим. 1; 172; 173, прим. 9; 234 и т. д.).

[2]) Срв., напр., ниже 35, прим. 1; 54, прим. 5; 62, прим. 4; 116, прим. 2; 128, прим. 1; 130, прим. 2; 146, прим. 2; 156, прим. 1; 164, прим. 7; 188, прим. 6; 189, прим. 6; 196, прим. 7; 217, прим. 2; 223, прим. 16; 231, прим. 4; 232, прим. 4; 233, прим. 6; 237, прим. 3; 241, прим. 7; 250, прим. 3; 298, прим. 4 и 5; 303, прим. 11 и мн. др.

подготовки, и несовершенства своего изложенія. Но пусть хотя нѣкоторымъ оправданіемъ послужитъ для меня то обстоятельство, что на протяженіи всей многолѣтней работы надъ этой темой мнѣ суждено было оставаться одинокимъ, если не считать всегда цѣнныхъ и поучительныхъ для меня бесѣдъ съ Otto Gruppe. Въ новое время находитъ себѣ все большее и большее распространеніе такъ называемый антропологическій методъ изслѣдованія [1]). Лично я считалъ возможнымъ прибѣгать къ нему лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда съ его помощью удается установить историческую преемственность явленій: дѣйствительно, методъ этотъ способенъ иногда указать на возможность такихъ промежуточныхъ стадій, которыя въ античной традиціи *уже* не сохранились, и которыя не всегда удается возстановить психологически. Но пользованіе этимъ методомъ требуетъ, въ большинствѣ случаевъ, величайшей осторожности и представляетъ затрудненія, почти неизвѣстныя въ другихъ областяхъ филологіи.

При воспоминаніи о первыхъ шагахъ научныхъ занятій въ университетѣ, въ моей памяти ярко встаетъ образъ дорогого учителя, Э. Р. фонъ-Штерна, нынѣ профессорствующаго въ Галле. Много лѣтъ тому назадъ пригласилъ онъ меня, между прочимъ, принять постоянное и близкое участіе въ его раскопкахъ на о-вѣ Березани. Здѣсь, въ тихіе лѣтніе вечера, подъ таинственный рокотъ понтійскихъ волнъ, мы часто и подолгу бесѣдовали. За эти бесѣды, какъ и за его лекціи, я безконечно благодаренъ Э. Р.—не за то только, что онъ умѣлъ вкладывать въ сухія даты и названія яркую жизнь прошедшихъ вѣковъ и погибшихъ народовъ, сообщая при этомъ послѣднее, всегда строго обоснованное слово науки; нѣтъ, не за это только! Онъ воспитывалъ духъ въ преклоненіи передъ научною Истиною, этою вѣчною путеводною звѣздою человѣчества, манящей къ себѣ изъ чудесной дали. Онъ училъ и другихъ любить науку, не лихорадочною, страстною любовью молодого увлеченія, но спокойно и просто, какъ дѣло всей своей жизни...

Почти весь трудъ мой получилъ окончательную обработку въ Харьковѣ. Не могу не отмѣтить здѣсь съ чувствомъ глубокой признательности того доброжелательнаго отношенія, того интереса къ моей работѣ, какіе я встрѣчалъ со стороны В. П. Бузескула и Я. А. Денисова. Историко-филологическому факультету Харьковскаго университета обязанъ я и своею заграничною командировкой на лѣтніе

---

[1]) О немъ см. нынѣ *O. Jiráni*, *Listy filologické*, XXXVII, 1910, 168 слл.

мѣсяцы 1912 года. Приношу также искреннюю благодарность С. А. Жебелеву, не только давшему пріютъ моему изслѣдованію на страницахъ *Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія*, но и никогда не отказывавшему въ авторитетномъ совѣтѣ и содѣйствіи [1]).

Е. К.

---

[1]) Въ заключеніе позволю себѣ указать еще на слѣдующія два обстоятельства: такъ какъ мнѣ приходилось работать въ различныхъ библіотекахъ и музеяхъ, то я поневолѣ долженъ былъ пользоваться иногда разными изданіями того же самаго автора: цитаты и выписки, сдѣланныя на отдѣльныхъ карточкахъ, мнѣ не вездѣ удалось привести къ одному знаменателю. Я надѣюсь, однако, что особаго неудобства при пользованіи книгою указанное обстоятельство не составитъ. — Мнѣ пришлось измѣнить первоначальный планъ книги. Содержаніе X-ой главы (формы культа фетишей, растеній и животныхъ) я предпочелъ впослѣдствіи распредѣлить между главами III, VI и IX, къ которымъ и относятся, стало быть, мои ссылки (см., напр., стр. 19, 62) на эту X-ую главу.

СОДЕРЖАНІЕ.

ВСТУПЛЕНІЕ.

Часть I: Культъ фетишей.

Глава I: Сущность фетишизма и его происхожденіе.

Глава II: Обзоръ и классификація главнѣйшихъ типовъ древне-греческихъ фетишей.

Глава III: Основныя формы культа фетишей въ древней Греціи.

Часть II: Культъ растеній.

Часть III: Культъ животныхъ.

ВСТУПЛЕНІЕ.

Господствующее въ широкихъ кругахъ общества представленіе о древне-греческой религіи, какъ лучезарномъ мірѣ радости и красоты, сплошного праздничества и увѣнчанныхъ цвѣтами хороводовъ, давно уже опровергнуто наукой, доказавшей, что, наряду съ самымъ яркимъ солнечнымъ свѣтомъ, въ міросозерцаніи и настроеніи эллинскаго народа предъ нами открывается глубокая ночь безнадежной скорби, ужаса, пессимизма. Въ то время, когда Фидій и Пракситель создавали типы вѣчно юныхъ боговъ, въ которыхъ идеалъ красоты достигаетъ своего предѣла, когда въ геніальномъ творчествѣ Эсхила и Платона зарождался величественный образъ божества, какъ абсолютной этической силы, въ нѣдрахъ народной массы жила и развивалась вѣра въ совершенно иной, противоположный міръ. Это — заколдованное царство тайны и мрака. Тамъ безобразные демоны прячутся въ темныхъ пещерахъ, и могучіе, злобные духи подстерегаютъ изъ своего убѣжища слабаго человѣка. Въ таинственной чащѣ лѣса, въ свистѣ вѣтра, который кружится по полямъ, завивая снѣжные столбы, въ бурной рѣкѣ, вертящей колеса водяной мельницы, въ журчащемъ ручейкѣ, въ блескѣ молніи,—всюду невидимые духи подстерегаютъ первобытнаго человѣка, готовя ему страданія или смерть. Они наполняютъ собою весь міръ, принимая тысячи образовъ: быстролетными вихрями мчатся они по ночному поднебесью, то вырывая съ корнями столѣтнее дерево, то заслоняя собою луну и звѣзды, то собираясь на зловѣщій совѣтъ въ горахъ и оврагахъ, на межахъ и распутьяхъ. Иногда эти загадочныя существа принимаютъ совершенно земной обликъ: дровосѣкъ, послѣ нѣсколькихъ ударовъ топора, къ ужасу своему замѣчаетъ, что дріада выходитъ изъ дерева, готовая преслѣдовать нарушителя своего покоя; путникъ, при входѣ въ дремучій

лѣсъ, вдругъ слышитъ страшные вопли Пана или видитъ блѣдные образы нимфъ, качающихся на извилистомъ суку и расчесывающихъ, при свѣтѣ серебристой луны, свои роскошные волосы...

Въ этомъ волшебномъ хаосѣ призраковъ, среди тысячи опасностей, грозящихъ человѣку на каждомъ шагу, нужно быть поминутно настороже̃. Превосходя людей своимъ могуществомъ, эти безчисленные духи, то злобные, то милостивые, все же нуждаются въ пищѣ и уходѣ, доступны подкупу и мести. Отсюда—первобытная магія съ ея сложными институтами очищеній и заклинаній, табу и колдовства, жертвоприношеній и каннибализма. Интимная близость первобытнаго человѣка къ природѣ создаетъ міросозерцаніе, въ которомъ нѣтъ границъ вѣрѣ въ одухотворенность стихій, въ силу слова, въ могущество символическаго дѣйствія...

Несмотря на то, что эта мрачная, демоническая сторона греческой религіи несомнѣнно составляла жизненный нервъ народной вѣры и обрядности во все время существованія античной культуры, область эта представляется въ наукѣ до сихъ поръ еще сравнительно мало разработанной. Предлагаемое изслѣдованіе о культѣ фетишей, деревьевъ и животныхъ въ древней Греціи осуществляетъ лишь небольшую часть задуманнаго мною плана, о выполненіи котораго я могу въ настоящее время, конечно, лишь мечтать; завѣтная мечта эта заключается въ попыткѣ охватить въ одномъ обширномъ трудѣ всѣ генетически связанные между собою пережитки наиболѣе примитивныхъ стадій языческаго мышленія, красною нитью проходящіе черезъ всю исторію эллинской культуры. Поклоненіе мелкимъ неодушевленнымъ предметамъ, камнямъ, скаламъ, а также растеніямъ и животнымъ составляетъ наиболѣе характерную черту первобытныхъ вѣрованій, и я рѣшилъ остановиться прежде всего на изученіи этихъ культовъ. Они дали могущественный толчекъ къ образованію цѣлаго ряда миѳовъ и сказаній (напр., о различныхъ метаморфозахъ и т. п.), возникшихъ на почвѣ анимизма, т. е. представленія некультурнаго человѣка, что вся природа одушевлена, обладаетъ, въ лицѣ отдѣльныхъ предметовъ и явленій, своею индивидуальною жизнью или душою, населена многочисленными духовными существами, демонами, геніями и т. д.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Культъ фетишей.

Τὰ δὲ ἔτι παλαιότερα καὶ τοῖς πᾶσιν Ἕλλησι τιμὰς θεῶν ἀντὶ ἀγαλμάτων εἶχον ἀργοὶ λίθοι.
Paus. VII, 22. 4.

Глава I.

Сущность фетишизма и его происхожденіе.

Что такое фетишизмъ? Терминъ этотъ употребляютъ въ настоящее время довольно часто, болѣе того — имъ злоупотребляютъ, соединяя съ нимъ самыя разнообразныя и самыя противорѣчивыя значенія. Между тѣмъ точное опредѣленіе этого понятія тѣмъ болѣе необходимо, что объ исторической роли фетишизма высказаны были изслѣдователями совершенно противоположныя мнѣнія. Одни, какъ Aug. Comte [1]), Jul. Lippert [2]), видѣли въ немъ первоначальную ступень всякой религіи, другіе же, какъ Max Müller [3]), O. Pfleiderer [4]) и т. д., усматривали здѣсь продуктъ вырожденія первобытной, болѣе совер-

---

[1]) Cours de philos. positive, V, 1—83 (52-e Leçon); ср, *J. St. Mill*, Aug. Comte and Positivism, 9—20.

[2]) Kulturgeschichte, рус. пер. С.-Пб. 1897, 336 сл.; ср. *Menzies*, History of Relig., рус. пер. С.-Пб. 1897, 27; *Н. Харузинъ*, Этнографія, IV. С.-Пб. 1905, 46 сл., 86.

[3]) Hibbert Lectures, On the Origin and Growth of Religion, especially as illustrated by the Rel. of India, нѣм. пер. 1881², 62 слл. Ср. противъ этого *Tiele*, Een probleem der godsdienstwetenschap, 1871. *A. Lang*, Custom and Myth, 1884, 212—242; *W. Wundt*, Mythus u. Religion, I, 534 слл.

[4]) Die Rel., ihr Wesen u. ihre Geschichte, II, 104: „Wir haben daher den Fetischismus als unbedingten Rückschritt vom Standpunkte der Urreligion zu betrachten". Срв. его же Religion und Religionen, рус. пер. С.-Пб. 1909, 64 сл.

1*

шенной религіи, отклоненіе отъ чистой истины богопознанія или, подобно J. Lubbock'у [1]), Edv. Lehmann'у [2]) и друг., приравнивали фетишизмъ къ простому колдовству. Терминъ „фетишъ" обязанъ своимъ происхожденіемъ португальскимъ путешественникамъ, которые, подмѣтивъ то суевѣрное уваженіе, съ какимъ негры западнаго побережья Африки относились ко многимъ предметамъ, дали имъ названіе feitiços, обозначавшее различные религіозные амулеты и талисманы, столь распространенные и нынѣ въ странахъ южной Европы. Въ литературу ввелъ это слово, въ смыслѣ термина, обобщающаго цѣлую группу религіозно-историческихъ фактовъ, французскій писатель de Brosses въ 1760 году въ книгѣ: Du culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne religion de l'Egypte avec la religion actuelle de Nigritie. Но онъ придалъ этому термину слишкомъ широкое значеніе, понимая подъ нимъ почти всѣ объекты человѣческаго поклоненія: дерево, гору, море, кусокъ дерева, львиный хвостъ, голышъ, раковину, соль, растеніе, рыбу, цвѣтокъ, нѣкоторыхъ животныхъ, какъ, напр., коровъ, козловъ, слоновъ, овецъ и т. п., причемъ разсматривалъ этотъ культъ, какъ сознательное поклоненіе самимъ предметамъ, а не живущимъ въ нихъ духовнымъ силамъ. Еще болѣе расширилъ понятіе фетишизма Aug. Comte: онъ усматривалъ въ фетишизмѣ ту первоначальную ступень развитія всякой религіи, на которой матеріальные объекты считаются какъ бы одушевленными жизнью, подобно человѣческой, т. е. связывалъ съ этимъ терминомъ понятіе, которое мы въ настоящее время обозначаемъ именемъ анимизма. Широкое опредѣленіе даютъ также Lippert, Bastian, Schultze, Achelis, Wilken, Kruijt, Bellucci, еп. Хрисанѳъ, Н. Харузинъ, отчасти А. В. Смирновъ и мн. друг. По Schultze, напр., фетишизмъ есть религіозное почитаніе чувственно воспринимаемыхъ предметовъ [3]). По Achelis'у, фетишизмъ обозначаетъ въ извѣстномъ смыслѣ всякое дѣйствіе, посредствомъ котораго человѣкъ старается войти въ соотвѣтствующее отношеніе съ невидимымъ

---

[1]) Origin of Civilization and primit. Condit. of Man. 1875[3], 319; ср. рус. пер. С.-Пб. 1896, 226 слл.

[2]) Die Anfänge d. Rel. u. die Rel. d. primit. Völker у *Hinneberg*'а въ Kultur d. Gegenwart, I, Abt. III, 1 (Berl. 1906).

[3]) *F. Schultze*, Der Fetischismus, Leipz. 1871, 29: „unter Fetischismus versteht man die religiöse Verehrung sinnlicher Gegenstände"; 222: „Der Fetisch ist ein sinnlich wahrnehmbares Object, dem man besondere ursachliche Kräfte beimisst, indem man es anthropomorphisch auffasst, und das man deshalb verehrt"; срв. его же Psychologie d. Naturvölker, 1900, 215.

міромъ [1]). Alb. C. Kruijt [2]) находитъ возможнымъ говорить, вслѣдъ за Wilken'омъ [3]), о животныхъ и человѣкѣ, являющихся въ роли фетишей, и совершенно такъ же поступаютъ Н. Харузинъ [4]), O. Gruppe [5]) и друг. Еп. Хрисанѳъ [6]) считалъ фетишизмомъ обожаніе отдѣльныхъ предметовъ и явленій природы въ ихъ непосредственности; по мнѣнію А. В. Смирнова, фетишизмъ есть „почитаніе мелкихъ предметовъ природы въ ихъ естественномъ состояніи“ [7]). Bellucci называетъ этимъ именемъ употребляемые въ качествѣ амулетовъ каменныя доисторическія орудія, кабаньи зубы, кораллы, рѣдкія теперь папскія монеты съ изображеніемъ св. Духа, образки святыхъ, которымъ молятся при опредѣленныхъ недугахъ и т. д. [8]). Еще болѣе суживаетъ это понятіе C. Jullian, ограничивающій фетишизмъ поклоненіемъ предметамъ домашняго обихода, продуктамъ человѣческой индустріи, напр., копью, мечу и т. д. [9]). Lubbock совершенно отрицаетъ за фетишизмомъ религіозный характеръ и считаетъ его простымъ волшебствомъ (witchcraft) [10]).

---

[1]) *Th. Achelis*, Abriss d. vergl. Religionsw., Leipz. 1908². 40. 116 слл.; его же Moderne Völkerkunde, 1896.

[2]) Het Animisme in den Indischen Archipel, 1906, 229 слл.; срв., впрочемъ, примѣч. 1 на стр. 229.

[3]) *G. A. Wilken*, Het Animisme bij de volken van den Indischen Archipel. Amsterd. 1884—85.

[4]) Этнографія IV, гл. 4 и 6.

[5]) Griech. Mythol. u. Religionsgesch., Münch. 1906, 772 слл., 779 слл., 792 слл.

[6]) Религіи древн. міра въ ихъ отношеніи къ христіанству, I—III, 1873—1878.

[7]) Проф. *А. В. Смирновъ*, Курсъ исторіи религій, Казань 1908, 74 слл. Такія же широкія опредѣленія фетишизма находимъ мы у многихъ другихъ авторовъ, напр., у проф. *Н. П. Рождественскаго*, Христ. Апологетика, С.-Пб. 1884, 306—315, *G. Wagner*'a, Die heidnischen Kulturreligionen u. der Fetischismus, Heidelb. 1899, 70 слл., отчасти у проф. *А. М. Клитина*, Ист. рел., Одесса 1910, 215 слл. и т. д.

[8]) *Gius. Bellucci*, Il feticismo primitivo in Italia e le sue forme di adattamento, Perugia 1907 (срв. реп. въ *Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthropol. de Paris*, V сер., VIII, 2, 88—90).

[9]) *Cam. Jullian*, Notes gallo-romaines. XVI: Remarques sur la plus ancienne religion gauloise. *Rev. ét. anciennes*, IV, 1902, 278: J'appelle ici de ce nom... les objets usuels, produits de l'industrie humaine, tels que lance ou épée qui étaient l'objet d'un culte.

[10]) По опредѣленію *Lubbock*'a, фетишизмъ — такая стадія религіознаго развитія, на которой человѣкъ предполагаетъ, что онъ можетъ принудить божества уступить его желаніямъ (Origin of Civilization, 1875³, 199: Fetichism is the stade in which man suppose he can forse the deities to comply with his desires). Поэтому, фетишизмъ, въ сущности говоря, вовсе не является какою-либо формою поклоненія. Негръ вѣритъ, что при посредствѣ фетиша онъ можетъ дѣйствовать на свое божество и управлять имъ. На самомъ дѣлѣ, фетишизмъ — простое волшебство (ib. 319:

На такую же отрицательную точку зрѣнія становится Edv. Lehmann: не признавая фетишизмъ самостоятельною религіозною стадіей, онъ приравниваетъ фетишъ къ обыкновенному волшебному средству (Zaubermittel) [1]. Болѣе или менѣе точное значеніе придалъ нашему термину Tylor, который оставляетъ за нимъ лишь характеръ второстепенной отрасли анимизма, а именно, считаетъ его ученіемъ о духахъ, воплощенныхъ въ вещественныхъ предметахъ или какимъ-нибудь образомъ связанныхъ съ ними. Отъ фетишизма Tylor строго отличаетъ культъ растеній, животныхъ, феноменовъ природы, идоловъ и т. д. [2]). Но и въ этой формѣ терминъ нашъ продолжаетъ неудовлетворять ученыхъ, и Jevons, напримѣръ, предлагаетъ совершенно упразднить его, какъ приводящій къ недоразумѣніямъ благодаря своей неопредѣленности [3]).

Несмотря на все это, терминъ „фетишизмъ“ можно, по моему мнѣнію, удержать въ наукѣ, если придать ему то значеніе, которое скрывается, въ сущности говоря, уже въ самомъ латинскомъ корнѣ его (fact—icius), то-есть характеръ зависимости отъ субъективной воли поклоняющагося данному предмету человѣка. Фетишъ—искусственно созданный человѣкомъ неодушевленный объектъ почитанія, въ смыслѣ сфабрицированнаго имъ самимъ или же найденнаго и обращеннаго имъ въ святыню. Такимъ образомъ, полное опредѣленіе интересующаго насъ понятія можетъ быть формулировано слѣдующимъ образомъ: *фетишизмъ есть форма религіознаго сознанія, заключающаяся въ томъ, что отдѣльные небольшіе по размѣрамъ объекты мертвой природы, въ ихъ естественномъ видѣ или же приспособленные путемъ различныхъ обрабатывающихъ пріемовъ къ потребностямъ культа, окружаются вполнѣ организованнымъ и систематическимъ поклоненіемъ, какъ скрывающіе въ себѣ особое духовное начало.* Фетишъ можно найти или изготовить. Въ этомъ коренное различіе фетишизма отъ культа цѣльныхъ феноменовъ и стихій природы. Съ другой стороны, благодаря своей болѣе или менѣе индивидуальной окраскѣ, фетиши рѣзко отличаются

Fetichism is not truly a form of „worship“ at all. For the negro believes that by means of the fetich he can coerce and controle his deity. In fact. Fetichism is mere witchcraft). Срв. русск. пер. С.-Пб. 1896², 144, 226, 227, 230: *Caspari*, Die Urgesch. d. Menschheit, Leipz. 1873¹. I, 304, passim; *Chantepie de la Saussaye*, Religionsg. 1897², I, 15.

[1]) *Edv. Lehmann*, Anfänge d. Religion. въ Kult. d. Gegenwart I, Abt. III, 1.

[2]) Primit. Culture, рус. пер, С.-Пб. 1897², II, 198—221.

[3]) *F. B. Jevons*, An Introduction to the History of Rel. 1908⁵, гл. XIII.

отъ родственной имъ, но вторичной группы такихъ объектовъ, какъ амулеты, талисманы и т. под. Фетишъ, въ большинствѣ случаевъ, тѣсно связанъ съ опредѣленною личностью или группою, которой онъ покровительствуетъ. Наоборотъ, амулеты и талисманы обладаютъ магическою силой an und für sich и сохраняютъ свое значеніе въ рукахъ каждаго, такъ что ихъ можно отдавать взаймы или дарить другимъ. Кромѣ того, фетишъ—сѣдалище духа или вообще активнаго духовнаго начала; ему приносятся дары, онъ окружается спеціальнымъ, иногда чрезвычайно сложнымъ культомъ. Амулеты же и талисманы, хотя и одарены въ глазахъ некультурнаго человѣка магическою силою, никогда не составляютъ настоящаго предмета культа. Психологія идолопоклонства, наоборотъ, почти та же, что у фетишизма,—вѣра, что во всякій предметъ можетъ вселиться могущественный духъ или божество, посылающее людямъ счастье или неудачу въ зависимости отъ заботъ о немъ и ухода. Различіе здѣсь чисто морфологическое: какъ только объекту придана та или иная человѣческая, животная или тероантропическая форма, фетишъ превращается въ идола [1]).

Не давая теперь же полной характеристики фетишизма и отдѣльныхъ его формъ (это будетъ предметомъ всего дальнѣйшаго изложенія), я отмѣчу здѣсь, въ качествѣ существеннаго признака, то обстоятельство, что во всѣхъ этихъ случаяхъ почитается не самый предметъ, но имманентное ему высшее духовное начало. Правда, нѣкоторые изслѣдователи, вслѣдъ за de Brosses'омъ, готовы были усматривать первичную стадію фетишизма въ поклоненіи не духу или демону, вселившемуся въ объектъ извнѣ, но именно самому объекту. Но подобная интерпретація является результатомъ смѣшенія фетишизма либо съ употребленіемъ амулетовъ, талисмановъ и аналогичныхъ средствъ первобытной магіи, либо съ предшествовавшей фетишизму болѣе примитивной языческой стадіей—аниматизмомъ. Только на этой низшей ступени некультурный человѣкъ дѣйствительно вѣруетъ, что камень, дерево и пр. обладаютъ такою же жизнью, тѣми же свойствами и потребностями, какъ и онъ самъ; онъ отожествляетъ себя съ природою, надѣляетъ ее жизнью, которая, однако, неотдѣлима отъ самаго предмета и не воплощается еще въ идеѣ самостоятельнаго и свободно движущагося духа. Лишь впослѣдствіи изъ этого аниматизма (или оживотворенія природы) развивается представленіе,

---

[1]) Подробнѣе о всѣхъ этихъ вопросахъ см. ниже.

по которому въ обьектѣ находится духъ, хозяинъ или генiй, отдѣльный и независимый отъ своей видимой оболочки (анимизмъ) [1]).

Итакъ, фетишъ представляется первобытному человѣку инкарнацiей духа, его жилищемъ, оболочкою, и фетишизмъ есть лишь частный случай анимизма [2]).

---

[1]) Новѣйшiе изслѣдователи понимаютъ, какъ извѣстно, терминъ „анимизмъ" нѣсколько шире, чѣмъ *Tylor*, а именно разумѣютъ подъ нимъ ученiе о духахъ (но не душахъ), обитающихъ во всѣхъ предметахъ и явленiяхъ окружающей природы. (Срв. *Н. Харузинъ*, Этнографiя, IV, 39). Что касается термина „аниматизмъ", то онъ впервые предложенъ былъ *R. R. Marett*'омъ въ ст. Pre-animistic Religion. *Folk-Lore*, XI, 1900, 162 слл. особ. 168. Необходимость допущенiя доанимистическихъ религiозныхъ стадiй, когда вся природа представлялась человѣку оживотворенной хотя идеи о душѣ или духахъ, вселяющихся въ отдѣльные объекты, еще не существовало, признается нынѣ весьма многими изслѣдователями: см. *В. Богоразъ*, Религiозныя идеи первобытнаго человѣка. *Землевѣдѣнiе*, 1908, 1, 60 слл. (ранѣе на конгрессѣ американистовъ 1902 г.); *K. Th. Preuss*, Ursprung d. Rel. u. Kunst. *Globus*. LXXXVI. 1904 (срв. LXXXVII, 1905); *A. Vierkandt*, Anfange d. Zauberei u. Rel. ib. XCII, 1907. (Срв., однако, *W. Wundt*, Mythus u. Relig. II, 173 слл.). Дикарь—писалъ еще *Tiele* въ своемъ соч. Een Probleem der Godsdienstwetenschap, 120—молится не духу, обитающему въ камнѣ (это—болѣе высокая ступень религiи), онъ молится тому, что̀ для насъ является простымъ камнемъ, а для него—одушевленнымъ, могущественнымъ, божественнымъ существомъ (De wilde aanbidt niet den geest, die in den steen woont—dat is een hooger trap van godsvereering,—hij aanbidt datgene, wat voor ons een steen, voor hem echter een bezield, machtig, goddelijk wezen is). Также по *R. Karsten*'у, на древнѣйшей ступени религiознаго развитiя почитаемый объектъ есть „a living conscious agent without any idea of an indwelling spirit being attached to it" (*Raf. Karsten*, Studies in primitive Greek Religion. *Öfversigt af Finska Vetenskaps-Societetens Förhandlingar*, XLIX, 1, Гельсингф. 1907, 47). Въ русской литературѣ подобные же взгляды проводитъ, напр., *В. Богоразъ* въ упомянутой мною ст. Религiозн. идеи первобытнаго человѣка. *Землевѣдѣнiе* 1908, 1, 60—80. Еще еп. *Хрисанѳъ* стоялъ, въ сущности, на той же точкѣ зрѣнiя, когда онъ утверждалъ, что „первый, грубѣйшiй видъ обожанiя природы есть обожанiе отдѣльныхъ предметовъ природы въ ихъ *непосредственности*, какъ они даны чувству"... „Здѣсь нѣтъ представленiя о какихъ-либо силахъ, скрытыхъ въ явленiи" и т. д. Такое мiровоззрѣнiе первобытнаго человѣка еп. *Хрисанѳъ* называлъ „фетишизмомъ въ широкомъ значенiи этого слова"; но, во избѣжанiе недоразумѣнiй, лучше употреблять вмѣсто этого названiя особый терминъ, напр., „аниматизмъ".

[2]) У *Ed. Meyer*'а (Gesch. des Alt. I 1910[3], 112) находимъ мы правильный взглядъ на природу фетишизма: Alle diese von Menschenhand geschaffenen Kultobjekte werden unter dem Namen der Fetische zusammengefasst; и дальше: Alle diese Objekte sind nur Leiber, die er (der primitive Mensch) den Göttern schafft и т. д.: die Gottheit ist immer das geistige Wesen, die Seele, die in ihnen ihren Wohnsitz genommen hat. Еще *H. Spencer*, впрочемъ, утверждалъ, что поклоненiе фетишу есть поклоненiе особенной душѣ, относительно которой думаютъ, что она избрала мѣстомъ своего пребыванiя фетишъ; эта душа есть не что иное, какъ первоначально

Культъ фетишей существуетъ, какъ извѣстно, не у однихъ только негровъ, хотя Африка является классическою страною фетишизма. Поклоненіе духамъ, живущимъ внутри мелкихъ матеріальныхъ предметовъ, встрѣчается въ центральной Австраліи, у бразильскихъ племенъ, на Новыхъ Гебридахъ и во многихъ другихъ странахъ. Объ универсальномъ характерѣ фетишизма и его выдающейся роли въ религіозномъ развитіи человѣчества свидѣтельствуютъ многочисленные вещественные и литературные памятники историческихъ племенъ, а также бытъ и преданія современныхъ европейскихъ народностей.

Особенно богаты элементами фетишизма религіи древняго Востока. Поклоненіе каменнымъ и деревяннымъ столбамъ, конусамъ, обелискамъ, колоннамъ и пирамидамъ достигло здѣсь самаго разнообразнаго развитія. Самое названіе βαίτυλοι или βαιτύλια, которымъ въ античной литературѣ обозначаются священные камни, несомнѣнно, семитическаго происхожденія. Въ Библѣ локальная богиня Валаатъ почиталась въ образѣ высокаго коническаго камня, стоявшаго посреди храма. Въ Сидонѣ Астарта чтилась подъ видомъ круглаго камня, возимаго на колесницѣ, въ Тирѣ поклонялись Мелькарту въ формѣ двухъ свѣтящихся столбовъ. Карѳагенскій Ваалъ считался обитающимъ въ каменныхъ столбикахъ, называвшихся ḥammānîm и ставившихся его почитателями у алтаря. Астартѣ воздвигались священные деревянные столбы или колья, носившіе названіе ашеръ (ᵃšērîm, въ слав. пер. Библіи—дубравы). Аниконическимъ характеромъ отличался и культъ эмесскаго божества Элагабала. Точно такъ же у древнихъ ара-

---

двойникъ какого-нибудь умершаго человѣка (Principles of Sociology, рус. пер. С.-Пб. 1897 — 1898, гл. XXI, § 160 слл.). Срв. *de Groot*, Religionen d. Chinesen. Kult. d. Gegenwart, I, Abt. III, 1, 175: die Bilder des Gottes werden unbedingt durch ihre Seele oder eine grossere oder kleinere Quantitat derselben bewohnt gedacht; также у *E. H. Meyer*'a, Mythol. d. Germanen 151. *Tiele* опредѣляетъ фетишизмъ, какъ Verehrung durch einen Geist beseelter Objekte (Geschiedenis van den godsdienst in de oudheid I, 1893, нѣм. пер. Gehrich'a, 1895, 8). По *Paulsen*'у, фетишемъ является любой предметъ, въ которомъ находится волшебная сила, духъ. Einl. in die Philos. рус. пер. М. 1899, 278. По *Л. Штернбергу*, въ представленіи гиляковъ „горы, океанъ. утесы, деревья, животныя — это только маска, подъ которой боги скрываютъ себя отъ любознательности человѣка“. Поэтому, *Штернбергъ* опредѣляетъ фетишизмъ, какъ психологію, открывающую сверхестественное человѣкоподобное существо во всякомъ предметѣ, имѣющемъ необычайную форму, будь это высокая гора, окаменѣлость или просто кусокъ камня („Гиляки“. *Этногр. Обозр.* 1904, 2, 19—21). Срв. его же статью „Фетишизмъ“ въ Энцикл. Слов. *Брокгауза* и *Ефрона*, XXXV, 628—630.

бовъ существовали священные камни: самъ Магометъ долженъ былъ, вопреки своему желанію, признать святость Каабы. Каждому изъ видовъ этихъ фетишей соотвѣтствовалъ особый терминъ въ семитическихъ языкахъ: я позволю себѣ лишь напомнить здѣсь, что священные камни назывались обыкновенно стариннымъ семитическимъ словомъ bêth — êl = „домъ божій“ (изъ baitha — „домъ“, и êl — „богъ, божество“), о которомъ мнѣ придется впослѣдствіи говорить подробнѣе. Новѣйшія археологическія открытія вполнѣ подтверждаютъ мысль о быломъ господствѣ фетишизма на всемъ семитическомъ Востокѣ: между прочимъ, и въ Палестинѣ найдены монолиты, повидимому служившіе объектами религіознаго почитанія [1]).

У другихъ историческихъ народовъ сохранились въ позднѣйшія эпохи религіознаго развитія столь же многочисленные рудименты первобытнаго фетишизма. Ихъ находимъ мы въ древнемъ Египтѣ [2]), у индусовъ [3]), скиѳовъ [4]), кельтовъ [5]). Въ религіозныхъ институтахъ Рима встрѣчаются слѣды стариннаго культа камней. Такъ, феціалы кля-

[1]) Срв., напр., *Macalister*, *Pal. Expl. Fund*, Quart. Statement 1903, 28; *H. Vincent*, Canaan d'apres l'exploration récente, Paris 1907, 109 слл. О слѣдахъ фетишизма въ религіяхъ древняго Востока и, въ частности, о культѣ бэтиловъ см. слѣд. труды: *Stade*, Gesch. Isr. 456 слл.; *W. von Baudissin*, Stud. z. semitisch. Religionsgesch. II, 246 слл.; *Wellhausen*, Reste arab. Heidentums², 212 слл., его же Skizzen u. Vorarb. III, 69 слл.; *Robertson Smith*, Rel. of the Semites, Lond. 1894²; *Pietschmann*, Gesch. d. Phöniz. 206; *А. А. Олесницкій*, Мегалитич. памятники св. земли. *Правосл. Палест. Сборн.* XIV, 2, С.-Пб. 1895, особ. 60—78; *М. Пальмовъ*, Идолопоклонство у древн. евреевъ, С.-Пб. 1897; *Ohnefalsch-Richter*, Kypros, die Bibel, u. Homer I — II, Berl. 1893; *A. Evans*, Mycen. Tree-and Pillar Cult etc. *J. H. S.* XXI. 1901, 99—204 (срв., однако, *W. H. D. Rouse*, ib. 268—274 и *Dussaud*, Quest. mycéniennes. *Rev. hist. rel.* 1905, 1, 24—63); *Jane Harrison*, Delphika. *J. H. S.* XIX, 1899, 205—251; *O. Gruppe*, Griech. Kulte u. Mythen, I, 1887, 169; Griech. Mythol. u. Religionsgesch. 1906, 772 слл.; *de Visser*, Die nichtmenschengestaltigen Gotter d. Griechen, 1903, 79 слл.; *G. F. Moore*, Baetylia. *Americ. Journ. of Archaeology*, VII, 1903, 198 слл.; *Lagrange*, Etudes sur les relig. sémitiques, Paris, 1905²; *H. Meltzer*, Fetisch im Heiligtum des Zeus Ammon. *Philol.* LXIII. 1904, 195 слл.; *Grant-Allen*, The Evolution of the Idea of God, Lond. 1897, гл. 5 слл.; *S. I. Curtiss*, Primitive Semitic Religion to-day, Chicago 1902, нѣм. пер. 1903, 90 слл. 268 слл. 340 сл.; *Schreiber* у *Roscher*'a M. L. I, 746 сл.; *Rapp*, ib. II, 1672; *Tümpel* у *Pauly Wissowa*, RE. II, 2779 слл.; *Reisch*, ib. II, 723 слл.; *E. Saglio* у *Daremberg-Saglio*, Diction. I, 413; *Fr. Lenormant*, ib. I, 642 — 647. О старыхъ трудахъ по культу камней см. ниже.

[2]) См. *Pietschmann*, Aegypt. Fetischdienst u. Gotterglaube. *Z. f. Ethnol.* X, 1878, 153 слл.

[3]) См. *Macdonell*, Vedic Mythology, Strassb. 1897, 154 сл.: *A. Barth*, Rel. de l'Inde, 7.

лись именемъ Юпитера Ляписа или Феретрія, символомъ котораго былъ священный кремень (silex), хранившійся въ древнѣйшемъ святилищѣ бога-громовника на Капитолійскомъ холмѣ [1]). Во время засухи испрашивали дождь у Юпитера Элиція, совершая обрядъ aquilicium („выманиванія воды"), который состоялъ въ томъ, что понтифики въ торжественной процессіи влекли по всему городу „дождевой камень" (lapis manalis), лежавшей передъ Капенскими воротами близь авентинскаго жертвенника Юпитера Элиція [2]). Культъ Термина также носилъ всѣ характерныя черты фетишизма: посвященные этому божеству пограничные камни считались священными, и было постановлено, что кто выкопаетъ такой межевой знакъ, тотъ вмѣстѣ съ волами предается проклятію. Во время празднованія сельскихъ терминалій пограничные камни украшались вѣнками и имъ приносились жертвы, обыкновенно безкровныя; иногда же закалывались телята и поросята, и ихъ кровью окроплялся пограничный камень [3]).

---

[4]) Геродотъ описываетъ, напр., аниконическій культъ Арея въ образѣ меча, водруженнаго въ высокую кучу хвороста (Herod. IV, 62).

[5]) См. *C. Jullian*, Notes gallo-romaines. XVI: Remarques sur la plus ancienne relig. gauloise. *Rev. et. anc.* IV 1902; срв. многочисленныя статьи *Sal. Reinach*'а въ *Rev. celtique* за 1890 и сля. гг. О пережиткахъ старинной литолатріи въ современной Франціи см. *P. Sébillot*, Le culte des pierres saintes en France. *Rev. de l'Ecole d'Anthrop.* Par. 1901; его же Le folk-lore de France. I. Par. 1904, 300 сля.

[1]) Cic. ad fam. VII, 12; Polyb. III. 25; Gell. I, 21; Serv. Aen. VIII, 64; IX, 448; Paul. Diac. p. 115; Liv. I, 24, 8; IX, 5, 3; XXX, 43, 9. Срв. *Roscher*, M. L. II, 674 сля.; *Preller-Jordan*, Röm. Mythol. I, 247 сля.; *Marquardt*, Röm. Staatsverwalt. III, 426; *G. Wissowa*, Rel. u. Kultus d. Römer, Münch. 1902, 106.

[2]) Paul. Diac. p. 128, 4; Varr. de vit. pop. Rom. I, p. 44=Non. p. 547; Serv. Aen. III, 176; срв. *Roscher*. M. L. II, 2308; *E. Hoffmann*, Das Aquilicium. *Rh. Mus.* 1895, 484 сля.; *H. Usener*, ib. 1895, 147. *Cook*, *Cl. Rev.* XVII, 270; XVIII, 365 сл., понимаетъ эпитетъ Elicius, какъ Ilicius (отъ ilex). *Frazer* (Lect. on the Hist. of Kingsh. 207) придерживается прежней этимологіи отъ elicere, предлагаемой, между прочимъ, и *Aust*'омъ у *Pauly-Wissowa*, RE. V, 2367 сл.; *E. Hoffmann*, *Rh. Mus.* L, 1895. 484 сля. интерпретируетъ lapis manalis, какъ lapis Manium. О роли священнаго камня въ обрядѣ заклинанія дождя срв. *Usener*, *Rhein. Mus.* L, 1895, 147 сл.; *Wilken*, Animisme, 1884, II, 76; *M. H. Morgan*, Greek and Roman raingods and raincharms. *Transact. of the Americ. Philolog. Assoc.* XXXII, 1901, 83 сля.; о ворожбѣ надъ тучами и заклинаніи дождя срв. также *Чурсинъ*, Народные обычаи и вѣрованія Кахетіи, Тифлисъ 1905. *Зап. Кавк. Отд. И. Р. Г. О.* XXV, 2, 19; *Bel*, Quelques rites pour obtenir la pluie en temps de sécheresse, Alger 1906, срв. рец. *Année Sociol.* IX, 1906, 246); *von Andrian*, Über Wetterzauberei 1894; *Н. Сумцовъ*, Культурн. переживанія, Кіевъ 1890, 14 сля., 399 и друг.; *W. Wundt*, Mythus u. Relig. II, 440 сл.; *Gruppe*, Gr. M. u. RG. II, 818 сля.

[3]) Ovid. Fast. II, 641; Tib. I, 1, 11; Dion. Halic. II, 74; Sic. Flacc. de condit.

Пережитки былого фетишизма могутъ быть констатированы и въ фольклорѣ германскихъ, романскихъ, славянскихъ и финскихъ племенъ [1]). Въ Европѣ почитаніе камней сохранялось до самаго недавняго времени. Еще въ 1851 г. жители о-ва Иниски (Ирландія) бережно заворачивали камни въ кусокъ фланели и выставляли ихъ на поклоненіе въ извѣстные дни. Frazer указываетъ, что въ одной мѣстности Норвегіи крестьяне до конца XVIII в. обыкновенно хранили круглые камни, обмывали ихъ каждый четвергъ вечеромъ, обмазывали ихъ масломъ передъ огнемъ, клали ихъ на почетное мѣсто, на свѣжую солому, и въ извѣстныя времена года погружали ихъ въ пиво, чтобы они принесли дому счастье и довольство [2]).

Древняя религія финскихъ племенъ обнаруживаетъ яркіе признаки фетишизма, выражающіеся, между прочимъ, въ поклоненіи деревяннымъ истуканамъ и священнымъ камнямъ (такъ наз. „сейдамъ“) [3]).

---

agr., Grammat. veteres (Lachmann) 1, 141; Lactant. I, 20. 37; срв. *Preller-Jordan*, Rom. Myth. 257 сл. Почитаніе камней у римлянъ упоминается еще у Lucret. V, 1198; Prop. I, 4, 23; Prudent. contra Symm. I, 206; II. 1005; Apul. Apol. p. 504; Florid. 1; Arnob. adv. nat. I. 39 (срв. Minuc. Fel. Oct, 3); Lucian. Alex. 30.

1) О культѣ камней и т. под. объектовъ у германцевъ см. *Grimm*, D. M. I, 452, 457, 537; II, 975, 1021; III, 185; Marb. c. 28; Saxo Gramm. XIII, 236 (p. 421 Holder) и, особенно. *Rich. M. Meyer*. Altgermanische Religionsgesch. Leipz. 1910 (отдѣлъ о фетишизмѣ, 30 сл. 67 слл.). — О свящ. камняхъ во Франціи см. *P. Sebillot*, Le culte des pierres saintes en France. *Rev. école Anthropol.* 1901.—О роли камня въ народномъ суевѣріи славянъ см. теперь *В. П. Клингеръ*, Kamień w zabobonie ludowym. *Wisła*, XIX. 1905, 473—480. Спеціальные труды по *фетишизму* и относящаяся сюда общая литература приведены ниже.

2) ...the peasants used to preserve round stones, washed them every Thursday evening..., smeared them with butter before the fire, laid them on the seat of honour, on fresh straw, and of certain times of the year steeped them in the ale, that they might bring luck and comfort to the house (*Frazer*, Pausan. IV, 155). Cp. *Craigie*, Rel. of Anc. Scand. Lond. 1906. 37.

3) *Castrén*, Finnische Mythol. С.-Пб. 1853, 223. Кромѣ упомянутыхъ уже выше сочиненій, см. еще слѣдующіе труды, посвященные цѣликомъ или частью фетишизму: *L. Jacolliot*, Genèse de l'humanité. Fétichisme. Polythéisme, Monothéisme, Paris 1896; *Cushing*, Zuñi Fetishes, 2d *Rep. B. A. E.* 1883; *A. Bastian*, Der Fetisch an der Küste Guineas, Berl. 1884; *Baudin*, Fétichisme et féticheurs, Lyon 1884; *J. H. Müller*, Fetischismus und Seelenverehrung bei Naturvölkern u. Chinesen. Bremen 1901; *Т. Буткевичъ*. Религія. ея сущность и происхожденіе. I. Харьк. 1902. 226 слл.; *H. Bohner*, Im Lande des Fetisches, Basel 1905[2]; *Fr. Müller*, Fetischistiches aus Atakpame, Deutsch-Togo. *Beitr. z. Kolonialpotitik*, 1902, № 18; *P. Richter*, Fetischismus d. Negerstämme im Kongogebiet. *Die evangel. Missionen*, 1902, 278 слл.; *B. Ankermann*. Fetische aus Togo. *Verhandlg. d. Gesellsch. f. Anthropol.* 1902, 208 слл.; *R. H. Nassau*, The Philosophy of Fetishism. *Journ. Afric. Soc.* 1903—

Камнямъ вообще часто приписываются волшебныя свойства, почему они играютъ извѣстную роль въ народной медицинѣ и примитивной магіи [1]). У всѣхъ народовъ существуетъ вѣра, что камни, скалы и т. под. предметы стоятъ въ интимной связи съ жизнью человѣка, что послѣдній можетъ происходить отъ нихъ и обратно превращаться въ камень; это вѣрованіе дало матеріалъ для множества разсказовъ о метаморфозахъ [2]).

Болѣе детальное описаніе многочисленныхъ формъ фетишизма и его рудиментовъ у различныхъ народовъ завело бы меня слишкомъ далеко, и потому я принужденъ ограничиться приведенными выше примѣрами. Съ постепеннымъ развитіемъ просвѣщенія въ Европѣ исчезли наиболѣе грубыя формы первобытнаго фетишизма; средневѣковое христіанское духовенство энергично боролось съ „venatores lapidum“ и т. под.; имъ грозили преслѣдованіемъ Турскій соборъ (567 г.), архіепископъ Кентерберійскій Теодорихъ въ VII в., Карлъ Великій въ 789 г., король Эдгаръ въ X в., Кнутъ въ XII и т. д. [3]). Но въ массѣ населенія элементы первобытнаго міросозерцанія еще

1904, 257—270; его же Fetishism in West-Africa, Lond. 1904; *Haddon*, Magic and Fetishism, 1906; *F. B. Hodge*, Handbook of American Indians, Washingt. 1907, I. 456 — 458; *Brun*, père, Notes sur les croyances et les pratiques des Malinkés fetichistes. *Anthropos*, 1907, II, 4—5; *В. Харузина*, Замѣтки по поводу употребленія слова фетишизмъ. *Этногр. Обозр.* LXXVI — LXXVII, 1908, 1 — 2, 78 — 118; *Rich. M. Meyer*, Fetischismus. *Arch. f. RW.* 1908, 320 слл.; *G. Antze*, *Jahrb. des städt. Mus. f. Völkerk. zu Leipz.* II, 1907, 37 слл.; *E. Ignace*, *Anthropos*, 1908, 881 слл.; *A. Foulker*, *Journ. Afric. Soc.* 1909, 388 слл.

[1]) См. объ этомъ *И. Минкевичъ*, Камни, какъ медицинское средство и какъ предметъ обожанія на Кавказѣ *(Проток. засѣд. Имп. Кавказск. Медицинскаго Общества*, 1893, № 13); *В. Клингеръ*, Kamień w zabobonie ludowym. *Wisła*, XIX, 1905, 473 слл.; *Gr. Grigoriu-Rigo*, Medicina poporului. *Analele Academiei Romane.* Сер. II, XXX, 1907—1908, 211. О магическомъ дѣйствіи камней, ниспосылающихъ женщинѣ материнство, см. нынѣ отдѣлъ: Les pierres fécondantes et le culte des pierres въ книгѣ *P. Saintyves*, Les vierges-mères et les naissances miraculeuses, Par. 1908, статью *L. Jacquot* въ *Rev. trad. popul.* XXVI, 1910, 234 и друг. См. также ниже, въ отдѣлѣ объ амулетахъ и талисманахъ.

[2]) См. сборники сказокъ: нѣмецкихъ *(Grimm*, 6, 66, 85, 97), русскихъ (*Садовниковъ* 377, *Жив. Стар.* II, 161, *Манжура*, 29. 32, 134), польскихъ (*Chelchowski*, 21, *Zawilinsky*. 5, *O. Kolberg*, VIII. 26), греческихъ (*Hahn*, 22, 29, 69) и т. д. Срв. еще *Cosquin*, Contes popul. de Lorraine, 5, 17; *Clouston*, Popular Tales a. Fictions, their Migrations a. Transformations, 2 v. Lond. 1887 (есть малор. пер. *А. Крымскаго*); *Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde*, 1896, I, 65 и мног. др.

[3]) *Hörnes*, Urgesch. d. Menschen, 1892, 100; *Golther*, Handb. d. german. Mythol. 1893, 604 слл.

живы въ различныхъ обрядахъ и повѣріяхъ, продолжающихъ царить надъ умами.

Сопоставляя все сказанное, можно сдѣлать выводъ, что фетишизмъ представляетъ собою какъ бы универсальную форму примитивнаго религіознаго мышленія и долженъ разсматриваться, какъ необходимая и естественная фаза культурнаго развитія человѣческихъ обществъ [1]. Нѣтъ поэтому ничего невѣроятнаго въ предположеніи O. Schrader'а [2]) и другихъ, что культъ камней и бревенъ былъ знакомъ уже индоевропейскому пранароду, жившему, по мнѣнію ряда этнологовъ, на сѣверѣ центральной Европы: извѣстны мегалитическіе памятники поздняго каменнаго вѣка, имѣвшіе, несомнѣнно, религіозный характеръ [3]).

Такимъ образомъ, фетишизмъ, какъ особая форма религіознаго сознанія, восходитъ къ самымъ отдаленнымъ эпохамъ исторіи человѣческой культуры. Въ чемъ же кроется происхожденіе этой замѣчательной системы вѣрованій первобытнаго человѣка?

Въ прежнее время изслѣдователи приписывали фетишамъ символическій характеръ, усматривая, напр., въ каменныхъ и деревянныхъ конусахъ, столбахъ и пирамидахъ то фаллическія изображенія [4]), то символы небесныхъ свѣтилъ и т. д.; впослѣдствіи ученые стали ставить фетишизмъ въ генетическую связь съ культомъ предковъ, возводя священные камни, колья и деревья къ былымъ надгробнымъ памят-

---

[1]) *A. Bastian*, *Arch. f. Anthrop.* III, 1868, 1—18; *J. Lubbock*, Orig. of Civilizat. 1870², 222 слл.; *O. Peschel*, Volkerkunde², 1875, 259; *J. Lippert*, Kulturgesch. II, 372 слл.; его же, Religionen d. europ. Culturvolker, Berl. 1881, 10 слл.; *R. M. Meyer*, Altgerm. Religionsgesch. 30 сл.; *R. Andree*. Ethnolog. Parall. u. Vergl. II, 1889, 30 слл., *J. G. Frazer*, Pausan. s. v. stones въ указателѣ, особ. IV, 319; V, 353 и др. *L. Frobenius*, Weltansch. d. Naturvolk. 1898, 295 сл., 407; *M. Hörnes*, Urgesch. d. Kunst, Wien 1898, 241; *Харузинъ*, Этнографія, IV, 1905, 85 слл., особ. 110 слл. Ср., однако, *Edv. Lehmann*, Kultur d. Gegenwart, I Abt. III, 1, 13: Eine besondere Religion oder religiose Stufe jedoch ist der Fetischismus nicht.

[2]) Reallexik. des idg. Alt. 1902, 862; ср. *R. Meringer*, *Indog. Forsch.* XVI. 151; XVIII, 277 слл.; *Much. Wörter u. Sachen*, I, 1909, 39 слл.

[3]) *Hörnes*, Urgesch. d. Menschen, 100 слл.; *M. Much*, Heimat d. Indogerm.. Jena-Berl. 1904, 159 — 218; *Dechelette*, Manuel d'archéol. préhistorique, I, 1908; *P. Sébillot*. Le folk-lore de France, I. 300 — 412; *Sal. Reinach*, Cultes, mythes, religions, III, Par. 1908. 396—433: *G. Wilke*, Südwesteuropäische Megalithkultur und ihre Beziehungen zum Orient. Wurzb. 1912, особ. 119 слл.

[4]) *Zoega*, De origine et usu obeliscorum. 1797, 213, 599: *Movers*, Die Phönizier. I, 570 слл.; *H. Clay Trumbull*, The Threshold Covenant or the Beginnings of relig. Rites, New-York 1896, 231 слл.; *F. Lenormant* у *Daremberg-Saglio* s. v. Baetylia, 642 и др.

никамъ [1]); по мнѣнію нѣкоторыхъ новыхъ историковъ религіи, священные камни служили нѣкогда тотемистическими жертвенниками и лишь съ теченіемъ времени отожествлены были съ божествомъ [2]). Ниже я буду имѣть случай подробнѣе говорить объ этихъ гипотезахъ, нынѣ имѣющихъ лишь историческое значеніе. Въ настоящее время фетишизмъ признается слишкомъ сложнымъ явленіемъ, чтобы можно было сводить всѣ его формы къ какому-нибудь одному принципу. Психологія фетишизма, какъ указываетъ W. Wundt, слагается изъ трехъ основныхъ элементовъ: а) представленія, что всякій предметъ, которому почему-нибудь приписывается магическая сила, служитъ мѣстопребываніемъ души или вообще духовнаго начала; б) вѣры въ то, что исходящая отъ даннаго объекта магическая сила можетъ принести удачу или несчастье въ зависимости отъ настроенія вселившагося въ него духа и в) развивающагося благодаря этому убѣжденію культа, конечною цѣлью котораго является снисканіе благосклонности обитающаго въ фетишѣ могущественнаго духовнаго начала [3]). Я отмѣчалъ уже нѣсколько выше, что наукѣ неизвѣстно ни одного народа (какъ бы низко онъ ни стоялъ въ смыслѣ культурнаго развитія), у котораго не было бы вѣры въ особую жизненную силу, проникающую всѣ объекты и явленія природы; такимъ мистическимъ активнымъ началомъ, присущимъ всему міру, является у гуроновъ „оренда" [4]), у меланезійцевъ — „мана" [5]) и т. д. Психологическою подпочвою фетишизма мы должны, стало быть, признать то своеобразное міровоззрѣніе первобытнаго человѣка, по которому вся внѣшняя природа, живая и мертвая, населена безчисленными духами, обладаетъ въ лицѣ отдѣльныхъ объектовъ и феноменовъ своею индивидуальною

---

[1]) Ср. напр., *Grant-Allen*, Evolution of the Idea of God, гл. V слл.

[2]) *F. B. Jevons*, Introd. to the History of Religion, 130—143.

[3]) *Wilh. Wundt*, Mythus u. Relig. II, 200.

[4]) L'orenda c'est du pouvoir mystique. Il n'est rien dans la nature et plus spécialement il n'est d'être animé qui n'ait son orenda etc. (*Hubert* et *Mauss*, Théorie générale de la magie. *L'année sociolog.* VII, 1904, 113; срв. *Kauffmann*, *Arch. f. RW.* VII, 132; *F. B. Hodge*, Handbook of American Indians (Bull. 30 *B. A. E.*), I—II, Washingt. 1907, s. v. „Orenda"; *J. N. B. Hewitt*, Orenda and a Definition of Religion. *Americ. Anthropologist* 1902.

[5]) *R. H. Codrington*, The Melanesians, Oxf. 1891, 118 слл. 191, 249 и т. д.; *E. Treager*. The Maori-Polynesian Comparative Dictionary, 1891, s. v. „mana"; *Hubert* et *Mauss*, op. cit. 108 слл.; *R. R. Marett*, The Conception of Mana, Transact. of the Third Intern. Congr. for the Hist. of Rel. Oxf. 1908, I, 46—57 = The Threshold of Relig. Lond. 1909, 115—142.

духовною жизнью, сходною съ человѣческой (это и есть первобытный анимизмъ или, по терминологіи Schultze [1]), „антропопатизмъ"). Но на вопросъ, что собственно заставляетъ некультурнаго человѣка поклоняться *данному* фетишу, едва ли можно найти одинъ опредѣленный отвѣтъ. Достаточно зачастую случайнаго совпаденія обстоятельствъ между находкой предмета и какимъ-либо событіемъ въ жизни дикаря, чтобы онъ установилъ между ними причинную связь и призналъ данный предметъ обителью могущественнаго духа [2]). Намъ извѣстны многочисленные конкретные случаи созданія фетишей на почвѣ подобной логики и психологіи первобытнаго человѣка. Такъ, въ Африкѣ одно изъ кафрскихъ племенъ признало фетишемъ якорь, такъ какъ выброшенный на берегъ незнакомый предметъ вызвалъ ихъ изумленіе; когда же одинъ изъ присутствовавшихъ рѣшился отбить отъ якоря кусокъ и затѣмъ вскорѣ умеръ, чудесныя свойства якоря были признаны всѣми, и онъ окончательно превратился въ фетишъ [3]). Въ германской миѳологіи примѣръ искусственнаго созданія фетиша (фалла) слѣдуетъ усматривать напр. въ сѣверно-германской сагѣ о Völsi [4]).

Таковы тѣ предварительные вопросы, на освѣщеніи и разъясненіи

---

[1]) *Fr. Schultze*, Fetischismus, 65 слл.; Psychol. d. Naturvölker, 217 слл.

[2]) По мнѣнію *Schultze*, для того, чтобы какой-либо объектъ былъ признанъ фетишемъ, требуется наличность слѣдующихъ четырехъ факторовъ: а) представленіе о томъ, что всякій необычный предметъ особенно цѣненъ; б) антропопатическая концепція предмета, предполагающая въ немъ способность чувствовать и желать; в) предположеніе причинной связи между этимъ предметомъ и другими представленіями и г) признаніе могущества за предметомъ, благодаря чему его почитаютъ, стремясь расположить его къ себѣ или боясь возбудить его гнѣвъ (*F. Schultze*, Fetischismus, 81—82, passim).

Я позволю себѣ остановиться здѣсь еще на мнѣніи *H. Schurtz*'а о сущности фетишизма. Еще въ 1893 г. онъ писалъ, что корень фетишизма лежитъ въ представленіи, по которому во всѣхъ предметахъ, странныхъ на видъ или чѣмъ-либо отличающихся отъ другихъ, обитаютъ духи или божества... откуда и проистекаетъ произволъ въ выборѣ фетишей (Katechismus d. Völkerkunde, Leipz. 1893, 91, рус. пер. С.-Пб. 1895, 65). Въ 1903 г. названный ученый уже утверждаетъ, что человѣкъ самъ по себѣ склоненъ разсматривать міръ, какъ отраженіе своего „я" и повсюду предполагать сознательныя силы, имѣющія къ нему отношеніе; въ этомъ кроется, по мнѣнію *Schurtz*'а, генезисъ фетишизма, который вѣрнѣе слѣдовало бы называть анимистическимъ почитаніемъ духовъ на матеріальной подкладкѣ (*H. Schurtz*, Völkerkunde, Leipz. 1903, 115). Срв. его же Urgesch. d. Kultur 1900, рус. пер. Э. Пименовой и М. Негрескулъ, С.-Пб. 1909.

[3]) *Alberti*, Die Kaffern auf d. Südküste v. Afrika, 1815, 72; *Lichtenstein*, Reisen im südlich. Afrika, 1811—1812, I, 412; *Th. Waitz*, Anthrop. d. Naturvölk. II, 187.

[4]) *Heusler*, *Zeitschr. des Vereins f. Volksk.* XIII, 24 сл.; срв. *Kauffmann*, *Arch. f. RW.* VIII, 126.

которыхъ я считалъ умѣстнымъ остановиться нѣсколько подробнѣе; я долженъ еще лишь сказать нѣсколько словъ относительно той группировки научнаго матеріала по древне-греческому фетишизму, которой я буду слѣдовать въ дальнѣйшемъ своемъ изложеніи.

Объекты религіознаго культа могутъ быть изучаемы какъ съ точки зрѣнія ихъ внѣшняго облика и матеріала, изъ котораго они изготовлены, такъ и со стороны ихъ функцій въ первобытной религіи, т. е. различныхъ культовыхъ пріемовъ и актовъ общенія человѣка съ имманентными этимъ объектамъ высшими духовными силами. Въ первомъ случаѣ мы получаемъ въ результатѣ простое описаніе различныхъ классовъ священныхъ предметовъ; во второмъ—предъ нами раскрывается самый механизмъ сношенія опредѣленной соціальной группы съ невидимымъ міромъ духовъ. Но изученіе функцій немыслимо безъ предварительнаго знакомства съ формой и строеніемъ объектовъ, являющихся носителями этихъ функцій. Я попытаюсь, поэтому, прежде всего установить морфологическую классификацію фетишей древне-греческой религіи и дать характеристику и описаніе ихъ основныхъ типовъ.

Глава II.

Обзоръ и классификація главнѣйшихъ типовъ древне-греческихъ фетишей.

Вслѣдствіе разнообразія объектовъ, служившихъ въ первобытной греческой религіи фетишами, а также въ виду существованія многочисленныхъ переходныхъ формъ и типовъ, обзоръ и группировка священныхъ предметовъ на основаніи ихъ морфологическихъ признаковъ представляется задачей сложной и затруднительной. Несомнѣнно, однако, что такая группировка имѣетъ важное значеніе для изслѣдователя, такъ какъ даетъ ему возможность разобраться въ дошедшемъ до насъ матеріалѣ, систематизировать его и создать, такимъ образомъ, твердую почву для дальнѣйшихъ научныхъ изысканій.

Классификація фетишей можетъ быть чрезвычайно разнообразна въ зависимости отъ того внѣшняго признака, который полагается въ ея основаніе. Съ точки зрѣнія матеріала, мы можемъ различать фетиши каменные, деревянные, металлическіе, костяные, роговые и т. д.; легко видѣть, однако, что подобное дѣленіе было бы слишкомъ искусственнымъ. Поэтому я позволилъ бы себѣ предложить классификацію греческихъ фетишей, построенную на болѣе существенномъ для исто-

ріп религіи признакѣ, а именно—большемъ или меньшемъ видоизмѣненіи, вносимомъ человѣкомъ въ внѣшнюю форму объекта съ цѣлью приспособленія его къ культовымъ потребностямъ. Эти измѣненія внѣшняго облика фетишей, сводящіяся къ отдѣлкѣ, окраскѣ и т. под. актамъ, стоятъ, какъ можно предполагать на основаніи данныхъ сравнительной этнографіи, въ тѣсной связи съ общимъ культурнымъ и эстетическимъ ростомъ народа.

Съ этой точки зрѣнія, фетиши греческой народной религіи могутъ быть раздѣлены на слѣдующіе классы, совокупность которыхъ рисуетъ намъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и общій ходъ развитія древне-греческаго фетишизма отъ примитивныхъ стадій до того момента, когда намѣчается уже переходъ къ болѣе высокимъ ступенямъ религіознаго сознанія.

I. Объекты мертвой природы въ ихъ естественномъ видѣ, какъ, напр., грубые камни (голыши, метеориты), стволы срубленнаго дерева, куски металла и т. под.; характернымъ признакомъ фетишей этой группы является, такимъ образомъ, отсутствіе опредѣленной формы, приданной рукою человѣка.

II. Объекты мертвой природы, которымъ придана извѣстная форма, приближающаяся къ геометрическимъ тѣламъ, какъ, напр., конусы, параллелепипеды, пирамиды, обелиски, столбы, колья и т. п. изъ камня, дерева и друг. матеріаловъ.

III. Элементы живой природы: части тѣла животныхъ и человѣка, какъ, напр., фаллъ, рога, шкура, черепъ, яйцо, раковина и т. д., и ихъ искусственныя воспроизведенія.

IV. Продукты человѣческой культуры и индустріи: инструменты, оружіе, предметы домашняго обихода и др. (напр., мечъ, копье, щитъ, топоръ, земледѣльческія орудія, жезлъ и т. д.).

V. Объекты, которымъ отчасти придана человѣческая форма (переходъ къ идолопоклонству).

Отъ приведенныхъ здѣсь категорій фетишей нужно отличать, какъ было указано уже въ I главѣ, тѣ священные предметы, которые, не будучи настоящими объектами культа, играли извѣстную роль въ народной медицинѣ или первобытной магіи (амулеты и т. под.).

Я позволю себѣ обратиться теперь къ обзору установленныхъ выше классовъ фетишей и описанію наиболѣе характерныхъ представителей каждаго класса въ народной религіи древней Греціи [1]).

---

[1]) Этотъ предварительный очеркъ не можетъ, конечно, претендовать на исчерпывающую полноту. Я старался пояснить сущность каждаго типа лишь *нѣкоторыми*

Простѣйшею формой фетиша являются объекты окружающей мертвой природы въ ихъ естественномъ, первоначальномъ видѣ, т. е. не подвергшіеся никакой обработкѣ со стороны человѣка. Сюда относятся, между прочимъ, тѣ грубые, необработанные камни, которые почитались у древнихъ грековъ подъ именемъ ἀργοὶ (= ἄεργοι) λίθοι.

примѣрами. Подробное изложеніе всего относящагося сюда матеріала читатель найдетъ въ X главѣ настоящаго изслѣдованія. Литература по древне-греческому фетишизму довольно обширна, хотя и характеризуется, большею частью, преобладаніемъ описательнаго момента. Я привожу здѣсь названія важнѣйшихъ трудовъ: *C. S. Hölling*, De baetyliis veterum, Groning. 1715; *M. G. Sillig*, De lapidibus deo positis ac dedicatis, Lips. 1729; *Falconnet*, Sur les baetyles. *Mém. de l'Acad. des Inscr.* VI, 513; *Zoega*, De origine et usu obeliscorum, 1797; *Münter*, Über die vom Himmel gefallenen Steine d. Alten. Antiqu. Abh. Kopenhag. 1805, 257 слл.; *F. v. Dalberg*, Üb. den Meteorkult d. Alten, vorzüglich in Bezug auf Steine, die vom Himmel gefallen, Heidelb. 1811; *K. Höck*, Kreta. Mythol., Gesch., Religion u. Verfassung bis auf die Römerherrschaft, I, Göttingen 1823, 166 слл.; *Grimmel*, De lapidum cultu apud patriarchas quaestio, Marburg 1853; *L. Bösigk*, De baetyliis, Berl. 1854; *Overbeck*, Cultusobjekt bei den Griechen in seinen ältesten Gestaltungen. *Ber. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 1864, 121 слл.; *Lenormant*, Les bétyles. *Rev. hist. relig.* III, 1881, 31—51; *M. Collignon*, Hist. de la sculpt. gr. I, 1892, 101 слл.; *Overbeck*, Plastik, I[4], 1893, 32 слл.; *Baumeister*, Denkm. s. v. „Götterbilder", I, 601 сл.; *Jane Harrison*, Delphika. *J. H. S.* XIX, 1899, 205—251; *L. R. Farnell*, Cults of Greek States, Oxf. I, 4. 14 слл.; III, 5; IV, 302, 307 слл.; V, 7, 360; *E. Samter*, Familienfeste d. Gr. u. Röm. Berl. 1901, 13 слл.; *Schömann-Lipsius*, Gr. Alt. II, 1902, 180 слл.; *M. W. de Visser*, De Graecorum diis non referentibus speciem humanam. Lugd. Bat. 1900 (и нѣм. переработка: Die nicht menschengestaltigen Götter d. Griechen, 1903, особ. 1 слл., 16 слл., 54 слл., 108 слл.); *O Kern*, Anfänge d. hellen. Rel. 1902, 10 слл.; *A. Evans*, The Mycenaean Tree and Pillar Cult and its mediterranean Relations etc. *J. H. S.* XXI, 1901, 99—204; *G. F. Moore*, Baetylia. *Americ. Journ. of Archaeology*, VII, 1903, 198 слл.; *P. Girard*, Ajax fils de Télamon. *Rev. ét. grecques;* XVIII, 1—75; *H. Meltzer*, Fetisch im Heiligtum des Zeus Ammon. *Philologus*, LXIII, 186—223; *O. Gruppe*, Griech. Mythol. u. Religionsg., § 263, стр. 772 слл.; *G. Hock*, Gr. Weihegebräuche, Würzburg 1905, 33 слл.; *R. Karsten*, Studies in Primitive Greek Religion. *Öfversigt af Finska Vetenskaps-Societens Förhandlingar*, XLIX, $190^6/_7$, 9 слл., 43 слл.; *G. Karo*, Altkret. Kultstätten. *Arch. f. RW.* VII, 1904, 117—156; *R. Dussaud*, Quest. mycéniennes. *Rev. hist. rel.* 1905, 1, 24—62; его же Les civilisat. préhelléniques, Par. 1910, 193—273; *Em. Peroutka*, Déjiny řecké, I, Praha 1908, 150 слл.; *E. Reisch*, Entstehung u. Wandel griech. Göttergestalten. *Alman. d. Kais. Akad. d. Wiss.* Wien, LIX, 1909, 394 слл.; *Ch. Michel*, Les survivances du fétichisme dans les cultes populaires de la Grèce ancienne. *Rev. hist. rel.* LX, 1909, 2, 141 слл.; *Sam Wide*, Griech. u. Röm. Rel. въ Einl. in die Altertumswiss. hsg. v. *A. Gercke* u. *E. Norden*, II, 1910, 194, 200, 208. Срв. также словарныя статьи *Schreiber*'а, *Roscher*, M. Lexik. I, 746 сл. (s. v. Baitylos); *Rapp*'а, ib. II, 1672 (s. v. Kybele); *Reisch*'а, *Pauly-Wissowa*, RE. II, 723 слл. (s. v. Ἀργοὶ λίθοι); *Tümpel*'я, ib., II, 2779 слл. (s. v. Baitylia); *E. Saglio*,

Такъ, напримѣръ, въ Гіеттѣ (въ Бэотіи) находилось изображеніе Геракла въ старинной формѣ неотесаннаго камня (λίθου... ἀργοῦ κατὰ τὸ ἀρχαῖον) [1]). Въ Ѳеспіяхъ (въ той же Бэотіи) издавна пользовался особымъ поклоненіемъ Эротъ въ образѣ простого камня (ἄγαλμα παλαιότατον... ἀργὸς λίθος) [2]). Въ храмѣ Харитъ въ Орхоменѣ почитались упавшія съ неба πέτραι [3]). Въ Пессинунтѣ (въ Фригіи) хранился священный камень Кибелы, лишенный всякой правильной формы и описываемый Арнобіемъ въ слѣдующихъ словахъ: lapis quidam non magnus, ferri manu hominis sine ulla impressione qui posset, coloris furvi atque atri, angellis prominentibus inaequalis etc. [4]); въ 204 г. до Р. Хр. этотъ священный камень (повидимому, метеоритъ: Геродіанъ [5]) называетъ его τὸ ἄγαλμα διιπετές) перевезенъ былъ въ Римъ [6]). Херсонесцами ѳракійскими почитался метеоритъ, упавшій, по преданію, въ 405 г. до Р. Хр. возлѣ Эгосъ-Потамовъ [7]). Два другихъ священныхъ аэролита почитались въ Абидосѣ и Кассандріи [8]). Сюда же слѣдуетъ отнести пограничные камни, которые воздвигались въ древней Греціи, какъ и во многихъ другихъ странахъ, на рубежахъ полей, на распутьяхъ и перекресткахъ и, повидимому, окружались извѣстнымъ поклоненіемъ хотя, конечно, и не въ такой степени, какъ у римлянъ [9]).

Daremberg-Saglio, Dict., I, 413 слл. (s. v. Argoi Lithoi); *Fr. Lenormant'a*, ib., I, 642 слл. (s. v. Baetylia). На русскомъ яз.: *Н. И. Новосадскій*, О почитаніи реликвій у древнихъ грековъ. *Варшав. Унив. Изв.*, 1889, 5; *В. Г. Аппельротъ*, Изображенія божествъ въ др. Греціи. *Гимназія*, 1891; *В. В. Латышевъ*, Очеркъ греч. древностей, II. С.-Пб. 1899, 37 слл.; *Е. Г. Кагаровъ*, Элементы фетишизма въ древне-греч. религіи. *Гермесъ*, 1910, 16—17.

[1]) Paus. IX, 24, 3.

[2]) Paus. IX, 27, 1.

[3]) Paus. IX, 38, 1.

[4]) Arnob. adv. gent. VII, 49. См. *K. Meiser*, Stud. zu Arnob. *Sitz.-ber. Bayerisch. Akad. d. Wiss.* 1908, 5, 14 слл.

[5]) Herodian. hist. I, 11, 1.

[6]) Liv. XXIX, 10 слл.

[7]) Plut. Lys. 12; срв. Plin. h. n. II, 59.

[8]) Plin. h. n. II, 59. Большинство изслѣдователей приводитъ почитаніе метеоритовъ въ генетическую связь съ культомъ небесныхъ свѣтилъ или сабеизмомъ, распространеннымъ, какъ извѣстно, повсюду въ семитическихъ религіяхъ Востока (см. приведенные выше труды *Munter'a*, *Dalberg'a*, *Bösigk'a*, *Overbeck'a*, *de Visser'a* и др.).

[9]) Уже Гомеръ рисуетъ этотъ обычай (Ф 403 слл.):

ἡ δ' ἀναχασσαμένη λίθον εἵλετο χειρὶ παχείῃ
κείμενον ἐν πεδίῳ, μέλανα, τρηχύν τε μέγαν τε,
τόν ῥ' ἄνδρες πρότεροι θέσαν ἔμμεναι οὖρον ἀρούρης.

Өеофрастъ рисуетъ намъ типъ суевѣрнаго человѣка, который, проходя мимо такихъ λιπαροὶ λίθοι на межахъ и распутьяхъ, считаетъ себя обязаннымъ оказать имъ знаки внѣшняго почитанія: возліяніе масломъ, преклоненіе колѣнъ и т. д. [1]). Платонъ называетъ законъ Зевса-Покровителя границъ (Ὅριος) первымъ и считаетъ межевые камни неприкосновенными (ἀκίνητα), такъ какъ они являются освященными клятвою передъ богами (ἔνορκοι παρὰ θεῶν) [2]).

Не меньшею распространенностью пользовались и аналогичные фетиши изъ дерева, грубые, необдѣланные чурбаны, подобно Деметрѣ въ Элевсинѣ, которая, какъ выражается Тертулліанъ, sine forma, rudi palo et solo staticulo ligni informis repraesentatur [3]). Изображеніемъ Артемиды въ Икарѣ служило простое бревно (ξύλον οὐκ ἠργασμένον) [4]), Геры Киөэронской въ Өеспіяхъ—обрубленный пень (πρέμνον ἐκκεκομμένον) [5]), Латоны на Делосѣ—деревянная статуя, лишенная опредѣленной формы (ἄγαλμα... ξύλινον ἄμορφον) [6]), Геры Самосской—доска (ἄξοος σανίς) [7]) и т. д.

На болѣе высокой стадіи развитія фетишизма находимые некультурнымъ человѣкомъ камни, отламываемыя имъ отъ деревьев палки и т. п. предметы постепенно приспособляются имъ къ ритуальнымъ или эстетическимъ потребностямъ путемъ различныхъ пріемовъ грубой механической обработки камня или дерева въ большихъ кускахъ [8]), пріемовъ, способствующихъ возникновенію опредѣленной формы, которая приближается обыкновенно къ тому или иному геометрическому тѣлу. Такъ появляются каменные и деревянные фетиши въ видѣ па-

---

О культѣ пограничныхъ камней въ Греціи, см. *Zoega*, назв. соч., 194 слл., *Bösigk*, назв. соч., 50 слл., *de Visser* (1903), § 6. Ср., однако, *R. Karsten*, *Öfversigt af Finska Vetenskaps-Societetens Förhandlingar*, XLIX. 1906/7, 43 слл.

[1]) Theophr. char. 16: καὶ τῶν λιπαρῶν λίθων τῶν ἐν ταῖς τριόδοις, παριὼν ἐκ τῆς ληκύθου ἔλαιον καταχεῖν, καὶ ἐπὶ γόνατα πεσὼν καὶ προσκυνήσας, ἀπαλλάττεσθαι.

[2]) Plat. leg. VIII, 842. Срв. Demosth. Halonnes. 39.

[3]) Tertull. adv. gent. I, 12; срв. Tertull. apol. 16: Ceres Raria, quae sine effigie rudi palo et informi ligno prostat.

[4]) Clem. Alex. protr. IV, 46; срв. lignum indolatum у Арнобія adv. gent. VI, 11.

[5]) Clem. Alex. protr. IV, 46.

[6]) Athen. XIV, 2.

[7]) Clem. Alex. protr. IV, 46. Plut. mor. VII, p. 49 (Bernardak.) ap. Euseb. praep. evang. III, 8; Callim. frg. 105 (Schneider).

[8]) Этими пріемами являются, главнымъ образомъ, обтеска, вытачиваніе, шлифовка, долбленіе, нарѣзываніе, и т. под.

раллелепипеда (столбы и т. д.), пирамиды (обелиски), цилиндра (колонны), конуса и т. под.

Священныя каменныя колонны и пирамиды упоминаются въ античной литературѣ очень часто въ связи съ культами различныхъ божествъ, главнымъ образомъ, Аполлона, одинъ изъ эпитетовъ котораго Ἀγυιεύς и означалъ, по свидѣтельству Свиды, Гарпократіона, Гесихія, Евстаѳія и др., не что иное, какъ суживающійся кверху столбъ (κίων εἰς ὀξὺ λήγων) [1]. По Павсанію, Аполлономъ Кариномъ назывался въ Мегарахъ камень въ видѣ небольшой пирамиды (λίθος παρεχόμενος πυραμίδος σχῆμα οὐ μεγάλης) [2], а въ Сикіонѣ почитался Зевсъ Μειλίχιος также подъ видомъ пирамиды изъ камня [3]. До насъ дошли и многочисленныя иныя преданія о священныхъ колоннахъ (κίονες), связанныхъ съ культами Аполлона въ Дельфахъ [4], Геры въ Аргосѣ [5], Зевса Ликэйскаго въ Аркадіи [6], Планетъ въ Спартѣ [7] и т. д. и т. д. Въ ахэйскомъ городѣ Фарахъ стояло, по словамъ Павсанія, около тридцати четыреугольныхъ камней, которые почитались жителями города и обозначались именами различныхъ боговъ [8]. Подобныя свидѣтельства авторовъ подтверждаются археологическими и нумизматическими данными: изображенія священной колонны встрѣчаются въ многихъ помпеянскихъ фрескахъ, на эллинистическихъ рельефахъ и греко-римскихъ геммахъ [9]. Весьма многочисленны изображенія конусовъ и пирамидъ на греческихъ монетахъ, напримѣръ, изъ Амбракіи и Орика

---

[1]) Свида (s. v. Ἀγυιαί), Гарпократіонъ (s. v. Ἀγυιᾶς = Bekker. Anecd., p. 331), Гесихій (s. v. Ἀγυιεύς), Евстаѳій (ad. Il. B 12), Схоліасты къ „Осамъ“ Аристофана (175) и къ „Финикіянкамъ“ Еврипида (631) говорятъ о столбахъ или колоннахъ Аполлона Ἀγυιεύς (κίων), представлявшихъ самого бога; другіе авторы, какъ, напр., Гелладій (у Фотія Bibl. cod. 279, Bekker, p. 535), Фотій (s. v. Λοξίας), Полидевкъ (Onom., IV, 123) и друг. понимаютъ слово ἀγυιεύς какъ жертвенникъ (βωμός), поставленный богу. По вѣрному предположенію *Overbeck*'а (Cultusobject usw., *Ber. Sachs. Ges. d. W.* 1864, 158), здѣсь имѣется въ виду одинъ и тотъ же священный объектъ—конусъ Аполлона.

[2]) Paus. I, 44, 2.

[3]) Paus. II, 9, 6.

[4]) Clem. Alex., strom. I, 164. *Overbeck* (назв. соч., 153) справедливо отвергаетъ предположеніе *Bötticher*'а (Baumkultus, 227), что это изображеніе Аполлона было изъ дерева.

[5]) Clem. Alex. strom. I, 164.

[6]) Paus. VIII, 38, 7.

[7]) Paus. III, 20, 9.

[8]) Paus. VII, 22, 4: τετράγωνοι λίθοι τριάκοντα μάλιστα ἀριθμόν. τούτους σέβουσιν οἱ Φαρεῖς ἑκάστῳ θεοῦ τινος ὄνομα ἐπιλέγοντες.

[9]) См., напр., *Bötticher*, Baumkultus, фиг. 12, 23, 26, 34, 35, 40, 53e и т. д.;

въ Эпирѣ, Аполлоніи въ Иллиріи, Византіи, Уранополя (въ Халкидикѣ), Селевкіи (въ Сиріи), Тарса (въ Киликіи) и т. д., всегда въ обстановкѣ, указывающей на сакральное значеніе объекта, на мѣстный культъ того или иного божества [1]).

Конусообразную или куполовидную форму имѣлъ и знаменитый бѣломраморный „пупъ земли“ (ὀμφαλὸς τῆς γῆς) въ Дельфахъ, столь часто упоминающійся древними авторами [2]) и столь охотно изображавшійся на памятникахъ искусства: на краснофигурныхъ вазахъ, въ помпеянской живописи, на рельефахъ, монетахъ и т. д. [3]); недавно найденный французскими археологами въ Дельфахъ ὀμφαλός представляетъ собою, повидимому, наиболѣе точную копію утраченнаго оригинала [4]). Характернымъ внѣшнимъ отличіемъ этого дельфійскаго каменнаго фетиша служили священныя повязки и вѣнки, лавровыя вѣтви и сѣтчатое облаченіе (ἄγρηνον), покрывавшіе его поверхность [5]). О первоначальномъ значеніи дельфійскаго ὀμφαλός и украшавшихъ его аттрибутовъ я буду говорить впослѣдствіи (гл. X) подробнѣе [6]).

W. Zahn, Die schönsten Ornamente usw. I, 23; II, 34, 54, 60; III, 36, 54 и т. д.; *Furtwängler*, Ant. Gemmen, III, 44, фиг. 18, 21. Подробнѣе у *de Wisser*'а (1903), §§ 38, 39.

[1]) Подробнѣе будетъ говориться объ этомъ въ главѣ X-й настоящаго изслѣдованія. Матеріалы собраны у *de Visser*'а II, §§ 24, 25, 26, 28, 36.

[2]) Paus. X, 16, 3; Strab. IX, 3, 6; Schol. ad. Pind. Pyth. IV, 4, 131; VI, 3; VIII, 85; XI, 17; Schol. Luc. de salt. 38; Aeschyl. Eum. 40; 66; Sophocl. Oed. R. 897; Eur. Ion. 5; 222; Schol. Soph. Oed. R. 480; Schol. Eur. Or. 330; Hesych s. v. Τοξίου βουνός; Varro l. l. VII, p. 304 (ed. Spengel); Tatian. contr. Graec. VIII, 251 и т. д.

[3]) Перечень нумизматическихъ изображеній, приводимый *de Visser*'омъ въ книгѣ De graecorum diis etc. 1900 (срв. нѣм. изд. 1903 г., II, § 44), *G. Hock*, Griech. Weihegebräuche, 43, совершенно справедливо признаетъ неполнымъ. Кромѣ того, *de Visser* не упоминаетъ о замѣчательной находкѣ, сдѣланной французской археологической школой въ Дельфахъ (см. слѣд. примѣч.), обнаруживая полное незнакомство съ весьма важными работами *Jane Harrison*, Delphica. *J. H. S.* XIX, 1899, 225 слл., Aegis—'Αγρηνόν. *B. C. H.* XXIV, 1900, 254 слл.; *B. Schröder*'а, Stud. zu Grabdenkm. d. röm. Kaiserzeit. *Bonner Jahrb.* 1902, 75 слл., *Studniczka*, *Hermes*, 1902, 258 слл., *Wace*, *B. S. A.* IX, 1902/3, 215 слл., которыя всѣ, за исключеніемъ, можетъ быть, послѣдней, появились до выхода въ свѣтъ нѣмецкой переработки книги de *Visser*'а.

[4]) См. *Harrison*, *B. C. H.* XXIV, 1900, 259; ср. *Homolle*, ib., XVIII, 180; *G. Karo* у *Daremberg-Saglio*, Dict. IV, 199, фиг. 5404; *Luckenbach*, 57, фиг. 68.

[5]) Древніе писатели называютъ его στέμμασι ἐνδυτός (Eur. Ion 225), τεταινιωμένος (Strab. IX, 3, 6) и т. под. Объ ἄγρηνον см. *Harrison*, *B. C. H.* XXIV, 1900, 254 сл. и *Hock*, назв. соч. 37 слл.

[6]) Замѣчу кстати, что *de Visser* II, § 45 совершенно не упоминаетъ о гипотезѣ

Таковы, въ самыхъ общихъ чертахъ, слѣды былого культа камней въ древне-греческой религіи. Но еще болѣе яркимъ аниконическимъ характеромъ отличался, повидимому, религіозный ритуалъ критско-микенскаго періода; я говорю ритуалъ, потому что, судя по сохранившимся до насъ изображеніямъ, тогдашнее человѣчество представляло уже себѣ божество или демоновъ антропоморфически [1]), хотя внѣшнее богослуженіе носило еще всѣ черты самаго яркаго фетишизма. Найденныя во многихъ пунктахъ этой загадочной культуры человѣческія изображенія изъ глины и другихъ матеріаловъ лишь условно могутъ быть названы идолами, такъ какъ не они, а именно разнообразные фетиши и религіозные символы (обдѣланные камни, столбы, рога, двойная сѣкира и т. д.) служили объектами внѣшняго культа. Какъ извѣстно, впервые A. Evans, на основаніи собраннаго имъ обширнаго археологическаго матеріала, высказалъ мысль о томъ, что „микенская" религія сводилась, въ сущности, къ почитанію деревьевъ, столбовъ и т. под. объектовъ [2]). Правда, безпристрастная критика [3]) давно уже отмѣтила крайности и увлеченія въ выводахъ знаменитаго изслѣдователя Крита и его послѣдователей [4]). Въ частности, многія колонны, напримѣръ, въ Кноссѣ, которымъ Evans приписываетъ сакральное значеніе, гораздо проще могутъ быть объяс-

---

Bouché-Leclercq'а, Hist. de la divin. III, 78, считавшаго ὀμφαλός символомъ пеласгическаго Зевса, какъ и о предположеніи *Jane Harrison*, *Hock*'а (см. предыд. примѣч.) и друг., усматривающихъ въ немъ былой надгробный tumulus—предположеніи, повидимому, наиболѣе пріемлемомъ.

[1]) Срв., напр., *Milani*, Studi e materiali di archeologia, II, 3, 11; *Evans*, *J. H. S.* 1901, 170; *Karo*, *Arch. f. RW.* 1904, 143 сл.; *Dussaud*, Civilisations préhellen. 235, фиг. 176 и мн. др.

[2]) *Arthur J. Evans*, The Mycenaean Tree and Pillar Cult and its Mediterranean Relations with Illustrations from Recent Cretan Funds. *J. H. S.* XXI, 1901, 99—204.

[3]) *W. H. Rouse*, The Double Axe and the Labyrinth. *J. H. S.* XXI. 1901, 268 слл.; *R. Dussaud*, Questions mycéniennes. *R. H. R.* 1905, 1, 24—63; его же Les civilisations préhelléniques etc. 193 слл., особ. 211 слл.; *Ad. J. Reinach*, A propos des empreintes murales de Knossos. *R. ét. gr.* XVIII, 1905, 76—90; *O. Gruppe*, Mytholog. Literatur aus den Jahren 1898—1905, Leipz. 1908. 284 слл.

[4]) На точку зрѣнія *Evans*'а становятся, между прочимъ, *Sal. Reinach*, La Crète avant l'histoire. *L'Anthropologie*, 1902, 1 сл., 1904, 257 слл.; *G. Karo*, Altkretische Kultstätten. *Arch. f. RW.* VII, 1904, 117 слл., срв. археологическую хронику его же въ назв. журналѣ за 1905 и послѣдующіе годы; *P. Girard*, Ajax fils de Télamon. *Rev. ét. gr.* XVIII. 1905, 33 слл.; *R. Burrows*, The Discoveries in Crete, 1907, 112 слл., 134 слл.; *Em. Peroutka*, Dějiny řecké. I, 1908, 150 слл. и др. *Karo*, впро-

нены, какъ архитектоническіе элементы [1]). Однако, если нельзя согласиться съ Sal. Reinach'омъ, Evans'омъ, Karo, Пероуткой и др., что колонна на рельефѣ Львиныхъ воротъ въ Микенахъ представляетъ собою аниконическій эквивалентъ божества [2]), то во многихъ случаяхъ, какъ мнѣ кажется, все же невозможно сомнѣваться, что мы имѣемъ дѣло съ культомъ обдѣланныхъ камней, столбовъ и, особенно, священныхъ деревьевъ: въ этомъ отношеніи наиболѣе поучительными являются многочисленные перстни, геммы и фрески [3]). Такимъ образомъ не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что *ритуалъ* эгейской или критско-микенской религіи носилъ всѣ признаки фетишизма [4]).

Служащіе объектомъ религіознаго культа обдѣланные камни носятъ въ современной научной литературѣ, какъ извѣстно, общее названіе *бэтиловъ* (греч. βαίτυλοι или βαιτύλια). Правда, нѣкоторые

чемъ, не раздѣляетъ гипотезы другихъ ученыхъ о существованіи культа священныхъ столбовъ въ ту эпоху (срв., напр., *Arch. f. RW.* 1904, 142, прим. 2).

[1]) См., кромѣ приведенныхъ выше сочиненій, *Furtwängler*, *D. Lit.-Ztg.* 1902, 1726.

[2]) *Sal. Reinach*, Chroniques d'Orient, II, 153, 545; *L'Anthropologie* 1893, 705, 730; 1902, 22; *A. Evans*, *J. H. S.* XXI, 157 сл.; отчасти *G. Karo*, Altkret. Cultst. *Arch. f. RW.* 1904, 142; говоря о культѣ священныхъ камней и столбовъ, *Peroutka* (назв. соч. 158) замѣчаетъ: Tak třeba vysvětlovati si význam sloupu, střeženého dvěma lvy, nad záruka přítomnosti a ochrany boží pro celý hrad. Также *R. Burrows*, The Discoveries in Crete, 135. пишетъ: It is spiritual power that is symbolised on the Lions gate, between the sacred beasts. Срв. еще *Jane Harrison*, Prolegomena to the Study of Greek Relig. 1, 498.

[3]) Срв. для культа столбовъ, напр., *Evans*, *J. H. S.* 1901, 170 фиг. 48; 177, фиг. 53; 189 фиг. 63 (ср. Τσούντας, Μυκῆναι табл. V, 3; *Perrot-Chipiez*, VI. фиг. 428, 23; *Furtwängler*, A. G. III, 44. фиг. 21; *H. von Fritze*, Strena Helbigiana, 73, 3), 100 64; *Arch. f. RW.* VIII, 524 и т. д. и т. д.

[4]) Таково мнѣніе подавляющаго большинства изслѣдователей, кромѣ, развѣ. *Dussaud*. На эту точку зрѣнія становится, между прочимъ, и *Peroutka:* Nejstarší bohoslužba v oblasti aegeiského moře jest anikonická. nejrannější způsob úcty náboženské jest vzývání kamenů, sloupů a stromů (Dějiny Řecke, I. 152).

Къ приведеннымъ мною выше трудамъ, трактующимъ о критско-микенской (эгейской) религіи, можно добавить еще слѣд.: *R. Burrows*, The Discoveries in Crete, 112 слл., 127 слл., 134 слл., 210 слл.; *Lagrange*, La Crete ancienne, 1908; *Hogarth*, Aegean Relig. у *Hastings*'a, Encycl. of Relig. I. 1908; Mrs. *B. E. Williams* у *Boyd Hawes*, Gournia, Vasiliki etc. 1908. Лишь для полноты обзора упомяну о фантастическихъ трудахъ *Milani* (напр., La bibbia prebabelica e la liturghia preelenica 1905, Studi e materiali) и *A. Mosso* (Origini della civiltà medit. и др.).



ученые возставали противъ употребленія этого термина въ указанномъ смыслѣ (въ послѣднее время, главнымъ образомъ, G. F. Moore [1]), ссылаясь на неопредѣленность происхожденія и первоначальнаго значенія слова; однако, несмотря на это, терминъ бэтилъ все болѣе и болѣе входитъ въ обиходъ науки о религіяхъ [2]). Я позволю себѣ, поэтому, остановиться на немъ здѣсь нѣсколько подробнѣе. Въ античной литературѣ слово βαίτυλος (βαιτύλιον, betulus) употребляется въ двухъ значеніяхъ: широкомъ (какъ „λίθος ἔμψυχος" вообще) и спеціальномъ (какъ камень, проглоченный Кроносомъ, принявшимъ его за своего младенца Зевса). Древнѣйшее упоминаніе о бэтилахъ находимъ мы въ „Финикійской Исторіи" Филона изъ Библа (умершаго при Адріанѣ), который опирался въ своемъ изложеніи на Санхуніаѳона. По словамъ Филона, Бэтилъ былъ однимъ изъ четырехъ сыновей Урана и Гэи; а кромѣ того,—говорится въ текстѣ дальше—„Уранъ придумалъ бэтилы, изобрѣвши одушевленные камни" (Ἔτι δέ, φησιν, ἐπενόησε θεὸς Οὐρανὸς βαιτύλια, λίθους ἐμψύχους μηχανησάμενος) [3]). Затѣмъ Дамаскій сообщаетъ намъ, что на Ливанѣ почиталось множество такихъ бэти-

---

[1]) *George F. Moore*, Baetylia. *Amer. Journ. Archaeol.* VII, 1903, 198 слл. Свою статью *Moore* заканчиваетъ слѣдующимъ пожеланіемъ: It is to be hoped that the abuse of the term may not become unalterably fixed. There is no lack of names properly applicable to the common holy stones; there is no other convenient word for the real baetylia (ib., 208). Замѣчу здѣсь, что *de Visser*'у (1903, II, §§ 41 слл.) статья *G. F. Moore* осталась совершенно неизвѣстною.

[2]) См. приведенную выше литературу по греческому фетишизму. Нѣкоторые изслѣдователи находятъ даже возможнымъ употреблять выраженіе „бэтилическій алтарь" и т. под. (*S. Reinach. L'Anthropologie* 1902, 22 слл., *A. Evans*, *J. H. S.* XXI, § 6, passim; *R. Dussaud*, *R. H. R.* 1905, 1, 37 слл.; Les civilisations préhellén. 216 и т. д.): послѣднее выраженіе представляетъ собою нѣкоторое contradictio in adjecto, на что справедливо указываетъ *Lagrange*: „Un autel bétylique est une sorte de contresens, parce qu'alors le bétyle est devenu un support, il n'a plus en lui-même sa raison d'être, il n'est plus l'objet cultuel préexistant auquel s'adresse le sacrifice offert sur l'autel (La Crète ancienne, 89).

[3]) Philo Bybl. ap. Euseb. praep. evang. I, 10; *Müller*, F. H. G. III, 567 сл. *G. F. Moore*, назв. ст. въ *Amer. Journ. Archaeol.* VII, 1903, 198 слл. высказывается противъ интерпретаціи слова ἔμψυχοι въ духѣ анимистической теоріи, дѣлая при этомъ предположеніе, что Филонъ, по всей вѣроятности, не читалъ *Tylor*'а (!). Характернымъ признакомъ понятія ἔμψυχος *Moore* считаетъ способность къ самостоятельному движенію (срв. *Jos. Scaliger*, Animadv. Euseb. ad ann. 2150). Но слово ἔμψυχος прежде всего и главнымъ образомъ обозначаетъ „одушевленный", „живой" и т. под. Въ этомъ легко убѣдиться, сравнивая, напр., выраженія: ἐμψύχων πάντων ἀπεχόμενοι (Plato leg. VI, 782 C); ἔμψυχα πάθη (Longin. de subl. XXXIV, 5); μόνος τῶν ῥητόρων ἔμψυχος (Luc. Demosth. 14); νόμος ἔμψυχος (Isid. Pel. Ep. III, 306, p. 378); ср. Thuc. VII, 29 и мн. др.

ловъ [1]). Къ этому толкованію восходитъ, повидимому, опредѣленіе въ Etymologicum Magnum s. v. Βαίτυλος· Λίθος γενόμενος κατὰ τὸν Λίβανον τὸ ὄρος τῆς Ἡλιουπόλεως [2]). Сюда же слѣдуетъ отнести разсказъ Дамаскія объ одномъ бэтилѣ, которому поклонялся нѣкій Евсевій, умѣвшій по исходившимъ изъ камня звукамъ предсказывать будущее [3]), и слова Плинія Старшаго: Sotacus et alia duo genera fecit ceraunia, nigrae rubentisque ac similes eas esse securibus: ex his quae nigrae sunt et rotundae, sacras esse, urbes per illas expugnari et classes, easque betulos vocari: quae vero longae sint, ceraunias [4]). Съ другой стороны, у цѣлаго ряда лексикографовъ и грамматиковъ мы находимъ болѣе узкое опредѣленіе бэтила. Такъ, въ томъ же Etymologicum Magnum читаемъ мы далѣе, подъ словомъ Βαίτυλος· Βαίτυλος δὲ ἐκλήθη καὶ ὁ λίθος, ὃν ἀντὶ Διὸς ὁ Κρόνος κατέπιεν. Εἴρηται δέ, ὅτι ἡ Ῥέα βαίτῃ αἰγὸς σπαργανώσασα τῷ Κρόνῳ δέδωκε· βαίτη δὲ σημαίνει τὴν διφθέραν. Καὶ παρὰ τὸ βαίτη βαίτυλος. Βαίτη· στέγαστρον προβάτειον ἢ αἴγειον. Аналогичную интерпретацію термина βαίτυλος, какъ проглоченнаго нѣкогда Кроносомъ камня, даютъ Элій Геродіанъ [5]), Гесихій [6]), Θеогностъ [7]), Присціанъ [8]) и др. На нее намекаетъ и пословица κ' ἂν βαίτυλον κατέπιες· ἐπὶ τῶν ἄγαν λιμβῶν. βαίτυλος δέ ἐστιν ὁ ἐσπαργανωμένος λίθος ὃν Κρόνος κατέπιεν ἀντὶ τοῦ Διός [9]).

Для правильнаго пониманія и критики этой античной традиціи намъ необходимо обратиться къ вопросу о генезисѣ и первоначальномъ значеніи самаго термина βαίτυλος.

Въ то время, какъ нѣкоторые изъ новыхъ изслѣдователей приняли античную этимологію отъ βαίτη („пастушеская куртка изъ козьей шкуры“) [10]), большинство филологовъ и историковъ стоитъ за семи-

---

[1]) Damasc. ap. Phot. Bibl. cod. 242, *Bekker*, 342.

[2]) Phavorinus=Zonaras 371, откуда слѣдуетъ дополнить Et. M. 198, 58.

[3]) Damasc. ap. Phot. Bibl. cod. 242, *Bekker*, 348=*Migne*, Patrolog. Graeca CIII. 1292 сл.; тамъ же: τῶν δὲ βαιτύλων ἄλλον ἄλλῳ ἀνακεῖσθαι, ὡς ἐκεῖνος δυσφημῶν λέγει, θεῷ, Κρόνῳ, Διί, Ἡλίῳ, τοῖς ἄλλοις.

[4]) Plin. h. n. XXXVII. 135.

[5]) Herodian. περὶ καθολικῆς προσῳδίας VI (Lentz, I, 163).

[6]) Hesych. I, 353 (M. Schmidt).

[7]) Theognost. Κανόνες 61. 21 (*Cramer*, Anecd. Oxon. II); срв. Λέξεις Ῥητορικαί (*Bekker*, Anecd. Graeca, I, 224).

[8]) Priscian. art. gramm. V, 10: Abaddir deus est: dicitur et hoc nomine lapis, quem Saturnus dicitur devorasse pro Jove, quem Graeci βαίτυλον vocant. О значеніи термина abaddir см. ниже.

[9]) *Leutsch*, Corp. Paraem. Gr. II. 468; Apost. IX, 24, Arsen. XXXII. 10.

[10]) *Svoronos*, *Zeitschr. f. Numism.* 1888, 222; *M. Mayer* у *Roscher*'a Mythol.

тическое происхожденіе слова βαίτυλος, причемъ одни производятъ этотъ терминъ отъ древне-еврейскаго bēt ēl (Scaliger [1]), S. Bochart [2]), Hölling [3]), Zoëga [4]), Pierson [5]), Bösigk [6]), Overbeck [7]), F. Lenormant [8]), Ed. Meyer [9]), Tümpel [10]), Gruppe [11]) и др. или bēt 'elōah = bēt 'elōah (H. Lewy) [12]), другіе предполагаютъ здѣсь финикійскую вокализацію bait-yl или bēt-ül (Muss-Arnolt [13]), G. F. Moore [14]) и др.), а третьи выставляютъ иныя семитическія этимологіи (такъ, Grimmel [15]) отъ btl, J. Halevy [16]) отъ btwl и т. д.).

Lexik. s. v. Kronos, II, 1524. 50 сля. и др. Съ греч. βαίτη O. *Schrader* (Sprachvergl. u. Urgesch.² 474 и *Prellvitz*, Etym. Wörterb. d. griech. Sprache, 1892, 41=1905². 72 сопоставляютъ гот. paida (ga-paidōn ἐνδύειν), др.-сакс. pēda, др. в. нѣм. pheit. ср. в. нѣм. pfeit, діал. (альп.) pfaid, англ. pea-jacket. Ср. однако *Leo Meyer*, Handb. d. gr. Et. III, 85.

1) *Jos. Scaliger*, Animadv. Euseb. ad ann. 2150, 216: ...omnemque hunc morem manasse ab eo lapide, quem unxerat Jacob in Bethel.

2) *Sam. Bochart*, Geogr. Sacra, Chanaan II. 2, 785 сл. (изд. 1646 г.). Къ цитированному фрагменту Филона (Euseb. praep. evang. I, 10; 19 F. H. G. III. 568) *Bochart* предложилъ смѣлую и остроумную эмендацію (*G. F. Moore*, указ. соч., называетъ ее даже геніальною), а именно, онъ предположилъ, что стоявшее у Санхуніаѳона, этого финикійскаго источника Филона, опредѣленіе при словѣ „камни" *nesāfīm* (uncti, λιπαροί) послѣдній невѣрно прочиталъ, какъ *nefāšīm* (animati) и передалъ по-гречески прилагательнымъ ἔμψυχοι (λίθοι). Конструированная *Bochart*'омъ финик. форма nefāšīm образована отъ прасемитич. основы *nafš — „душа" (срв. араб. nafsun, эѳіоп. nefs, арам. nafšā, ассир. napištu, евр. nĕfĕš < *nāfĕš—я пишу согласно новѣйшей транскрипціи *Brockelmann*'а).

3) *J. C. S. Hölling*, De baetyliis veterum (1724 г.).

4) *Zoega*, De usu et origine obeliscorum, 201.

5) *H. Pierson*, Baetyliendienst, 1866.

6) *L. Bösigk*, De baetyliis, Berl. 1854, 2 слл.

7) *Joh. Overbeck*, Das Cultusobject bei den Griechen in seinen ältesten Gestaltungen. *Ber. Sachs. Ges. d. Wiss.* XVI, 1864, 146.

8) *Fr. Lenormant*, Les premières civilisations, I, Paris 1874, 171, срв. *R. H. R.* III, 1881, 40.

9) У *Roscher*'a, Myth. Lex. I, 1224, 65 слл. (s. v. El.).

10) У *Pauly-Wissova*, II, 278 (s. v. Baetylia).

11) *Otto Gruppe*, Griech. Mythol. u. Religionsg. II, 775, прим. 10.

12) *Heinr. Lewy*, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen, Berl. 1895, 255 сл.

13) *Transact. Americ. Philol. Assoc.* XXIII, 1892, 51 сл.

14) *Americ. Journ. Archaeol.* VII, 1903, 203.

15) De lapid. cultu etc. 33.

16) Mélanges de critique, 425. Многіе авторы предпочитаютъ говорить *вообще* о семитическомъ происхожденіи слова, избѣгая болѣе точнаго обозначенія лингвистической вѣтви; см., напр., *de Visser* § 42, *H. Meltzer*, Fetisch im Heiligtum des Zeus Ammon. *Philologus*, LXIII, 1904, 195 слл.

Приводимое большинствомъ изслѣдователей древне-еврейское названіе bet el [1]) т. е. „домъ божій“ встрѣчается въ Библіи, между прочимъ, въ извѣстномъ разсказѣ о снѣ Іакова: на утро Іаковъ взялъ камень, бывшій подъ его головой, положилъ его на священный столбъ (maṣṣēbāh) и полилъ масломъ; мѣсто это назвалъ bet ’ēl и сказалъ, что самый камень станетъ храмомъ (bet ’elōhīm) [2]). Выраженіе bet ēl, какъ легко можно видѣть, состоитъ изъ двухъ словъ, общихъ всѣмъ семитическимъ языкамъ: *bajt (ассир. bītu < *baitu, сир. bajtā, евр. bajit, библ. арам. bajtā) [3]), въ stat. constr. *bēt, т. е. „домъ и *il, т. е. „богъ“ (послѣднее слово встрѣчается повсюду, кромѣ эѳіопскаго [4]), и означаетъ то опредѣленное божество Элъ, то, въ видѣ формы зват. пад., бога вообще: ассир.-вавил. ilu, араб. il., ханаанск. (т. е. израил.-еврейск., финикійск.) ēl [5]). Въ прасемитической религіи этотъ терминъ *il означалъ, повидимому, всякаго духа или демона природныхъ объектовъ, силъ и стихій [6]). Нѣтъ, поэтому, ни-

[1]) Посредствомъ черты подъ буквой я передаю возникшіе въ еврейск. и арамейск. изъ взрывныхъ (эксплозивныхъ) звуковъ спиранты; это—родъ прогрессивной ассимиляціи согласныхъ съ послѣдующими вокалами, въ результатѣ чего изъ обычныхъ b, p, d, t, g, k получается рядъ ḇ, p̱(=f), ḏ, ṯ, ḡ, ḵ(=ch), изображаемый въ еврейск. шрифтѣ, какъ извѣстно, тѣми же буквами безъ дагеша (слабаго).

[2]) Быт. XXVIII, 18 слл.

[3]) Дифтонгъ aj переходитъ въ ассирійск. яз. въ ī, въ еврейск. въ ударенномъ закрытомъ слогѣ сохраняется, причемъ это aj. обыкновенно разлагается въ aji, въ ударенномъ открытомъ слогѣ переходитъ въ ē (debarajka > debārēchā „твои слова“), въ неударенномъ (открытомъ или закрытомъ) и съ побочнымъ удареніемъ aj > ē, какъ, напр. bet bētī; въ арамейск. въ неударенномъ открытомъ слогѣ aj сохраняется (обыкновенно въ библейск.: bajtā и въ сирійск.: bajtā), въ неударенномъ же закрытомъ измѣняется въ ē (зап.-сирійск. ī); поэтому bēt въ stat. constr.

[4]) Ср. впрочемъ, *F. Bäthgen*, Beitr. z. semit. Religionsg. Berl. 1888, 308.

[5]) Первоначальною формою слова въ семитическомъ праязыкѣ приходится, такимъ образомъ, признать *il, а не *ēl, вопреки предположенію *Th. Nöldeke (Ber. d. Berl. Akad. der Wiss.* 1880, 760 слл.; 1882, 1175 слл.).

[6]) Jedes der unzähligen namenlosen aber mächtigen Wesen, die der Semit in Steinen und Baumen, auf Hügeln und Berghöhen wirkend denkt und verehrt, ist *il*—говоритъ *Ed. Meyer* (у *Roscher*’a, *Myth. Lex* I, 1225, 33 слл. s. v. El). Также *G. F. Moore, Amer. Journ. Archaeol.* VII, 1903, 203 указываетъ на то, что *il (или еврейск. ēl, финик. yl, какъ онъ пишетъ) означало скорѣе δαιμόνιον, „supernatural power“ и т. д. И бэтилъ есть, въ сущности, „a thing in wlich is a supernatural power, a daemonic life“. Срв. о всѣхъ этихъ вопросахъ еще *Bäthgen*, Beitr. z. semit. Religionsgesch. 1888, 297 слл., *Lagrange*, Etudes sur les religions sémitiques, 70 слл., *Cumont* у *Pauly-Wissowa*, V, 2217 слл. s. v. El., *F. C. Conybeare*, The Baetul in Damascius. *Transact. of the 3d Internat. Congress f. the Hist. of Rel.* Oxf. 1908.

какой надобности возводить слово βαίτυλος непремѣнно къ евр. bēṯ 'ēl, но вполнѣ возможно предполагать здѣсь непосредственное заимствованіе изъ финикійскаго культурнаго цикла [1]). Во всякомъ случаѣ мнѣ кажется, что семитическое происхожденіе интересующаго насъ термина не можетъ возбуждать сомнѣнія: бэтилъ—это вещественный предметъ, фетишъ, въ которомъ поселился могущественный духъ или демонъ.

Синонимомъ бэтила служитъ въ древней литературѣ слово *абаддиръ* [2]). Впервые встрѣчается оно у бл. Августина, который говоритъ о numina Abaddires [3]). Присціанъ и другіе писатели упоминаютъ объ этомъ словѣ, какъ о синонимѣ бэтила (въ смыслѣ проглоченнаго Кроносомъ камня) [4]). Рядомъ съ формой abaddir, встрѣчающейся, напр., въ мавританской надписи: abaddiri sa|ncto culto|res iuniores suis sumpt|aram constitu|pro... [5]), попадаются и иныя написанія: abidir (Cum natus esset Juppiter, ut partum eius celaret mater, misit Saturno gemmam in similitudinem faciei celsam quam abidir vocant, cuius natura semper movetur—говоритъ ватиканскій миографъ) [6]), abadir и т. д.

Слово абаддиръ, подобно бэтилу, семитическаго происхожденія. Еще Bochart производилъ его отъ финикійскаго ab(a)n-dir или eben-dir=„круглый камень“ [7]). Гораздо правдоподобнѣе, впрочемъ, этимологія Gesenius'a [8]) отъ 'āb „отецъ“ и 'addīr „могучій, великій“. Подобно термину бэтилъ, слово абаддиръ заимствовано, повидимому, изъ финикійскаго языка: цитированныя выше слова бл. Августина имѣютъ въ виду пуническое населеніе сѣверной Африки; приведен-

---

[1]) *Tümpel* (у *Pauly-Wissowa*, II. 2780) производитъ βαίτυλος, по аналогіи съ Αἴνυλος, возникшимъ изъ Ain-el (Arrian. anab. II, 20), отъ сирійск.(?) Bet-El.

[2]) О немъ см. *Zoega*, De origine et usu obeliscorum. 201; *Tümpel* у *Pauly-Wissowa*, I, 10 сл.; *G. F. Moore*. Baetylia. *Americ. Journ. Archaeol.* VII, 1903, 203 сл.; *O. Gruppe*, Griech. Mythol. u. R.G. II, 775 прим. 6.

[3]) Augustin. epist. I, 17. 2 (ad Maxim. Madaur.): miror, quod nominibus absurditate commoto in mentem non venerit habere vos et in sacerdotibus Eucaddires et in numinibus Abaddires.

[4]) Priscian. VII, 32: Abaddir ὁ βαίτυλος... lapis quem pro Jove devoravit Saturnus (срв. II. 6; V, 18; VI, 45).

[5]) *Ephem. epigraph.* VII. 1892. № 529.

[6]) Mythogr. Vat. I, 104 Bode; срв. III, 15, 10: Rhea misit Saturno lapidem nomine abidir quem pulveratum devoravit. Deinde egestus et formatus est in speciem humanam et vivificatus.

[7]) *Bochart*, Geogr. sacra. II. 2, 707.

[8]) *G. Gesenius*, Monum. Phoen. Leipz. 1737, 384.

ная надпись о cultores iuniores—мавританскаго происхожденія; наконецъ, слово 'dr встрѣчается въ финикійскихъ надписяхъ и въ сложныхъ именахъ латинскихъ надписей изъ Нумидіи, какъ, напр., Baliddir=Ba'al 'eder [1]).

Если анализъ приведенныхъ выше античныхъ названій каменныхъ фетишей βαίτυλος и abaddir показываетъ намъ, что происхожденіе ихъ нужно искать въ семитическомъ (точнѣе, финикійскомъ) культурномъ циклѣ, то отсюда еще не слѣдуетъ, что самый культъ камней былъ занесенъ въ Грецію съ Востока: корни этого культа кроются, несомнѣнно, въ самой логикѣ и психикѣ первобытнаго человѣка, и мы видѣли уже (глава I), какимъ широкимъ распространеніемъ пользовалось почитаніе священныхъ камней и тому подобныхъ объектовъ у самыхъ различныхъ племенъ земного шара. Нѣтъ, поэтому, ничего невѣроятнаго въ предположеніи нѣкоторыхъ ученыхъ, что, занимая Балканскій полуостровъ и Архипелагъ, древніе греки уже принесли съ собою элементы фетишизма, какъ наслѣдство индоевропейской культуры [2]). Придя въ соприкосновеніе съ болѣе развитой цивилизаціей Востока, эллины заимствовали, повидимому, отъ своихъ сосѣдей лишь нѣкоторыя культовыя и миѳологическія обозначенія, связавши ихъ съ собственными религіозными представленіями [3]).

Вотъ почему, высказываясь за семитическое происхожденіе словъ βαίτυλος и abaddir, я, тѣмъ не менѣе, не могу согласиться съ предположеніемъ нѣкоторыхъ изслѣдователей, по которому и греческое названіе столба или колонны, κίων также восходитъ къ еврейскому kîyûn—статуя [4]) или kîyôn—колонна [5]). Дѣло въ томъ, что, помимо

---

[1]) *Ephem. epigr.* VII, № 792; срв. C. I. L. VIII 5279; *Ed. Meyer* у *Roscher*'a, M. L. I, 2869; *H. Lewy*, Die semit. Fremdwörter im Griechischen, 201. Срв. о словѣ abaddir еще Thes. ling. lat. I, 1900, 43 и *Georg Goetz*, Epikritische Noten. *Arch. f. lat. Lexikogr.* I. 1884, 564.

[2]) *O. Schrader*, Reallexikon der indogerm. Altertumsk. 862; *Hörnes*, Urgesch. d. Kunst, passim (напр. 166 и др.).

[3]) Вопросъ этотъ, конечно, стоитъ въ тѣсной связи съ проблемой начала и распространенія греческой и европейской культуры вообще, къ чему я надѣюсь возвратиться впослѣдствіи.

[4]) *Schrader*, Sprachvergl. u. Urgesch.² 497.

[5]) *H. Lewy*, Semit. Fremdwörter. 97.

О столбѣ или колоннѣ, какъ объектѣ индоевропейскаго культа см. *O. Schrader*, ibid. 860; *Much*, *Wörter u. Sachen*, I. 39 слл.; *Meringer*, *Idg. Forsch.*, XVII, 159; XVIII, 277 слл., XIX, 444 слл., XXI, 296 слл.; послѣдній производитъ отсюда и самое слово Götze (XVIII, 280). Къ такой эволюціи значенія я позволилъ бы себѣ

общихъ культурно-историческихъ соображеній, эта этимологія не выдерживаетъ критики и съ точки зрѣнія филологической. Слово kīyūn является въ древне-еврейскомъ языкѣ ἅπαξ λεγόμενον и, вдобавокъ, то мѣсто V главы книги пр. Амоса (стихи 25—26), изъ котораго оно намъ извѣстно, читается въ масоретскомъ текстѣ Библіи, у LXX и въ Вульгатѣ совершенно различно, а именно масоретскому чтенію kīyūn соотвѣтствуетъ Ῥεφάν у LXX и imago въ Вульгатѣ. Согласно толкованію нѣкоторыхъ библеистовъ, kīyūn означаетъ: „подножіе“, „подставку“; но гораздо болѣе правдоподобной представляется мнѣ другая интерпретація, къ которой примыкаетъ и нашъ изслѣдователь М. Пальмовъ [1]), и которая видитъ въ этомъ словѣ собственное имя, а именно, названіе планеты Сатурна; въ ассирійскомъ (варіанты и въ другихъ семитическихъ языкахъ) kiwānu употребляется именно въ этомъ значеніи [2]). Что касается сопоставленія греческаго κίων съ еврейскимъ *kīyōn, то оно является, на мой взглядъ, также весьма проблематичнымъ, тѣмъ болѣе, что слово kīyōn въ еврейскомъ языкѣ не встрѣчается, и оно представляетъ собою лишь реконструкцію самого H. Lewy отъ корня kūn — „ставить“, „стоять“, по образцу n^e^sīb, maṣṣēbā и maṣṣebet—„столбъ“ отъ nṣb—„ставить“. И поэтому, хотя Leo Meyer находитъ, что слово κίων — темнаго происхожденія (dunklen Ursprungs) [3]), я все же склоненъ, вслѣдъ за Fick'омъ [4]), G. Meyer'омъ [5]) и др., считать его чисто греческимъ, родственнымъ съ глаголемъ κείειν—„колоть“, „раскалывать“, „расщеплять“ [6]).

привести любопытную параллель изъ кавказскихъ языковъ, а именно семасіологическую судьбу груз. ǵmerϑi (гдѣ ǵ — задиеязычный звонкій спирантъ = новогреч. γ), армянск. и груз. kerpi и т. д. (Срв. *Н. Я. Марръ*, *Зап. Вост. Отд. Импер. Русск. Археол. О-ва*, XX, 2—3. 1911, 109 слл.).

[1]) *Мих. Пальмовъ*, Идолопоклонство у древнихъ евреевъ, С.-Пб. 1897, 343. Срв. *H. Gressmann*, Die älteste Geschichtsschreibung u. Prophetie Israels (Schriften des Alt. Test. II, 1), 1910, 348.

[2]) *Fr. Delitzsch*, Assyr. Gramm. 104.

[3]) *L. Meyer*, Handb. d. griech. Etym. II, Leipz. 1901, 223.

[4]) *Bezz. Beitr. idg. Sprachw.* I, 333.

[5]) *G. Meyer*, Griech. Gramm.² 128.

[6]) Въ армянск. яз. существуетъ слово siun (по *Hübschmann*'у, Armen. Stud. 49, <* sīvan или* sēvan)—„колонна“, которое *H. Lewy* (Semit. Fremdw. 97) также готовъ признать семитическимъ, указывая на евр. ṣīyūn — „поставленный камень“ отъ основы = ṣwh (ṣāwā) — „утверждать“. Однако, уже *Fick* сопоставилъ съ κίων (<*σκείων = de-sci-sco) ср.-в.-нѣм. schīe „Zaunpfahl“. Я вижу здѣсь индоевр. основу *sk(h)ēi-. Срв. еще *O. Schrader*, Sprachvergl. u. Urgesch.² 497 прим. 1; его же Reallexik. der idg. Altk. 338; *Chr. Bartholomae*, Stud. z. indog. Sprachgesch., Halle,

Наряду съ обдѣланными въ видѣ куба, пирамиды, конуса или цилиндра камнями, греками почитались и аналогичные деревянные фетиши, т. е. куски дерева, которымъ придана была искусственно та или иная форма. Такъ, Плутархъ передаетъ, что въ Спартѣ почитались Діоскуры въ образѣ δόκανα, т. е. двухъ параллельныхъ бревенъ, соединенныхъ между собою двумя поперечными брусьями [1]). На нѣкоторыхъ геммахъ встрѣчается изображеніе двухъ столбиковъ, перехваченныхъ лентою [2]), или же безъ всякой перевязи [3]). A. Furtwängler склоненъ былъ усматривать здѣсь изображенія Діоскуровъ [4]). Сюда же слѣдуетъ отнести ѳиванскую легенду, согласно которой вмѣстѣ съ молніей, ударившей въ свѣтлицу Семелы, съ неба упало бревно, а Полидоръ отдѣлалъ его бронзою и назвалъ Діонисомъ Кадмовымъ [5]) и мн. др.

1890 — 1891, II, 36; *Hübschmann*, Armen. Gramm. I, Leipz. 1897, 490; *Prellwitz*, Wb.² 225.

[1]) Plut. de frat. am. 1: τὰ παλαιὰ τῶν Διοσκούρων ἀφιδρύματα οἱ Σπαρτιᾶται δόκανα καλοῦσιν· ἔστι δὲ δύο ξύλα παράλληλα δυσὶ πλαγίοις ἐπιζευγμένα, καὶ δοκεῖ τῷ φιλαδέλφῳ τῶν θεῶν οἰκεῖον εἶναι τοῦ ἀναθήματος τὸ κοινὸν καὶ ἀδιαίρετον. Срв. Eustath. ad Il. P 744. По ошибочному мнѣнію *E. Curtius*'a (Pelopon. II, 316), это былъ символъ священной двери гробницы подлѣ Ѳаламъ. Срв. противъ этого *E. Bethe* у *Pauly-Wissowa*, V, 1089 s. v. Dioskuren. Столь же мало обоснованнымъ представляется мнѣ объясненіе *H. v. Prott*'a (*Athen. Mitt.* XXIX, 1904, 18), который видитъ въ этихъ бревнахъ фаллическій символъ („Die Balken sind Phallen“).

[2]) *Furtwängler*, Beschreib. d. geschnittenen Steine im Antiquarium, Berl. 1896. VI, 305, стр. 30; XLV. 6464, стр. 236. Ant. Gemmen, III, 29 и т. д.

[3]) *Furtwängler*, Beschreib. XLVII, 6617, стр. 343. Ant. Gemmen, XXIX, 44 и т. д.

[4]) См. предыд. примѣч. Несмотря на возраженія *E. Bethe*, ib. 1107, указывающаго на то, что тутъ двѣ колонны связаны не перекладиной, а лентою, я все же склоненъ видѣть въ нихъ δόκανα Діоскуровъ, такъ какъ здѣсь, очевидно, воплощается та же идея ихъ неразлучности. Во время своего пребыванія въ Греціи въ 1910—1911 г. я видѣлъ въ Спартанскомъ музеѣ весьма сходныя съ описаніемъ Плутарха изображенія Діоскуровъ въ видѣ δόκανα (№№ 588 и 844). Терракоттовыя изображенія изъ Кизика, Ѳивъ (Бэот.) и др. представляють Діоскуровъ обнявшимися или (терракотта изъ Олимпіи) связанными лентой (*F. Marx*, *Athen. Mitt.* X, 1885, 81 слл. и табл. IV). О миѳологическомъ значеніи Діоскуровъ см. нынѣ *A. Furtwängler* у *Roscher*'a I, 1, 1154 слл., *E. Bethe* у *Pauly-Wissowa* V, 1111; *G. Kaibel*, Δάκτυλοι Ἰδαῖοι. *Götting. Nachr.* 1901, 488 слл.; *M. Nilsson*, Griech. Feste, 1906, 417 слл.; *Eitrem*, Die göttl. Zwillinge b. d. Gr. Christiania 1902; *J. Bendel Harris*, The Dioscuri in Christ. Legends, Lond. 1903.

[5]) Paus. IX, 12, 4: λέγεται δὲ καὶ τόδε, ὡς ὁμοῦ τῷ κεραυνῷ βληθέντι ἐς τὸν Σεμέλης θάλαμον πέσοι ξύλον ἐξ οὐρανοῦ. Πολύδωρον δὲ τὸ ξύλον τοῦτο χαλκῷ λέγουσιν ἐπικοσμήσαντα Διόνυσον καλέσαι Καδμεῖον (или Κάδμον). Относительно чтенія послѣдняго

Отдѣльную группу фетишей составляютъ органы человѣческаго и животнаго тѣла. Въ этомъ отношеніи наиболѣе выдающееся мѣсто занимаютъ въ народномъ суевѣріи genitalia, причина чего кроется, конечно, въ общихъ особенностяхъ логики и психологіи первобытнаго человѣка. Анимистъ, онъ признавалъ жизнь и одушевленность не только во всемъ объективномъ мірѣ, но и въ различныхъ участкахъ своего собственнаго тѣла. Въ этомъ отношеніи органы сексуальные скорѣе, чѣмъ всякіе другіе, должны были сдѣлаться въ его глазахъ носителями самостоятельной индивидуальной жизни [1]). Фаллическіе культы царили, какъ извѣстно, не только на всемъ Востокѣ, но и въ классическомъ мірѣ, гдѣ они концентрировались, главнымъ образомъ, вокругъ божествъ Діониса, Гермеса, Пріапа, Афродиты, Деметры и др. [2]) Фаллъ и ктеисъ были первоначально фетишами и лишь

слова см. крит. аппар. въ изд. *Hitzig*'а и *Blümner*'а, 328. Срв. Diod. I. 23. *Bötticher*, Baumk. 230; *Overbeck*, Cultusobjekt, 151.

[1]) Ср. *Л. Штернбергъ*, Фаллическій культъ, Энц. Сл. Брокгауза и Ефрона, XXXV, 266 сл.

[2]) Половая жизнь, какъ показываютъ намъ данныя этнографіи, играетъ на первоначальныхъ ступеняхъ человѣческой культуры огромную роль. По утвержденію *F. Schultze* (Psychol. d. Naturvölker, 1900, 159), ничто въ мірѣ не интересуетъ дикаря въ такой степени, какъ именно все то, что связано съ сексуальнымъ моментомъ. Извѣстно, однако, что нѣкоторые авторы склонны были черезчуръ преувеличивать значеніе фаллическаго культа и усматривали слѣды его повсюду, какъ, напр., *J. A. Dulaure* (Des divinités génératrices ou du culte du phallus chez les anciens et les modernes, Par. 1805, нов. изд. съ дополнительной главой *A. van Gennep*'а 1905; нѣм. изд. дополн. *F. S. Krauss*'омъ и *K. Reiskel*'емъ, Leipz. 1909), *Grant-Allen* (Evolution of the Idea of God, рус. пер. С.-Пб. 1906, I 79, II 6 и т. д.; срв. *A. Lang*, Was Jehovah a fetish-stone? *Contemporary Review*, 1890, мартъ), считающій даже Ягве первоначально священнымъ фаллическимъ камнемъ, хранившимся въ особомъ ящикѣ (срв. *L. Marillier*, *Rev. philos.* XLVIII, 17, 26, 257), *Clifford Howard* (Sex-worship. An Exposition of the Phallic Origin of Religion, Washingt. 1897, срв. *Rev. hist. rel.* XXXVII, 266), усматривающій сексуальные элементы во всѣхъ религіозныхъ памятникахъ и символахъ отъ египетскихъ пирамидъ до колоколенъ и креста христіанства. Впрочемъ, не подлежитъ сомнѣнію, что во многихъ первобытныхъ религіяхъ фаллическіе культы являются довольно обычнымъ элементомъ. Срв., кромѣ указанныхъ выше сочиненій, еще: *Raoul de la Grasserie*, De la sexualité chez les divinités. *Rev. hist. rel.* XLVIII, 48 сл.; *G. A. Wilken*, Iets over de beteekenis van de Ithyphallische beelden bij de volken van den Indischen Archipel 1886 (для Индонезіи); *Scheedel*, Phallus-Cultus in Japan, Yokohama 1896; *Rev. hist. rel.* 1905, 3. 376 сл.; *Florenz* у *Hinneberg*'а Kultur d. Gegenwart. I. 3, 1, 219 (для синтоизма); *Mannhardt*, Baumk. 416 сл. 469, 521; *W. A. Craigie*, Relig. of Ancient Scandinavia, Lond. 1906. 36; *Rich. M. Meyer*, Altgerman. Reli-

впослѣдствіи стали аттрибутами опредѣленныхъ божествъ или символами сексуальнаго акта и плодородія. На сельскихъ или малыхъ Діонисіяхъ фаллъ поднимали вверхъ и носили въ торжественной процессіи (φαλληφόρια, φαλλαγωγία) съ особыми пѣснями (φαλλικά), образецъ которыхъ дошелъ до насъ въ „Ахарнянахъ" Аристофана [1]). Въ Александріи Птолемей Филадельфъ устроилъ пышную процессію, во время которой несли исполинскій фаллъ длиною въ 120 локтей, съ вѣнкомъ и золотою звѣздой на кончикѣ [2]), а на Делосѣ изготовленіе такого фалла вызывало значительные расходы, бо̀льшіе, нежели заказывавшееся ежегодно деревянное изображеніе Діониса [3]).

Не имѣя возможности останавливаться здѣсь подробнѣе на роли фаллическаго элемента въ религіозной практикѣ древнихъ грековъ [4]), я приведу лишь описаніе деревяннаго фалла-фетиша, изображавшаго, по свидѣтельству древнихъ авторовъ, Гермеса Киллеискаго. Такъ, Павсаній сообщаетъ намъ, что τοῦ Ἑρμοῦ δὲ τὸ ἄγαλμα, ὃν οἱ ταύτῃ περισσῶς σέβουσιν, ὀρθόν ἐστιν αἰδοῖον ἐπὶ τοῦ βάθρου [5]), а Артемидоръ разсказываетъ: εἶδον δὲ καὶ ἐν Κυλλήνῃ γενόμενος Ἑρμοῦ ἄγαλμα, οὐδὲν

gionsgesch. Leipz. 1900, 67 сл., 198; *Detter* и *Heinzel*, Paul u. Braunes *Beitrage*, XVIII, 552 прим.: *E. Mogk*, Germ. Mythol. 93 (для германскихъ племенъ); *Hopkins*, Rel. of India, 150, *L. v. Schröder*, *Wiener Zeitschr. f. die Kunde des Morgenl.* IX, 237; *A. A. Macdonell*, Vedic Mythology, 155 (для Индіи). Объ обрѣзаніи съ религіозно-исторической точки зрѣнія см. теперь *Е. Р. Шниткиндъ*, Основы операціи обрѣзанія, Москва 1911, 204—254.

[1]) Aristoph. Acharn. 261 слл. Срв. *O. Gruppe*, Gr. K. u. Myth. I, 648 слл., Gr. M. u. RG. 854 пр. 2; *M. Nilsson*, Studia de Dionysiis atticis, 1900; его же Griech. Feste, 263 слл.

[2]) Callixen. ap. Athen. V, 196 слл.

[3]) *Bull. corr. hell.* XXIX, 1905, 450 № 144, 43 слл. О томъ, что въ такихъ процессіяхъ фаллъ игралъ роль фетиша, лучше всего свидѣтельствуютъ слова бл. Θеодорита: τὸν τοῦ Διονύσου φαλλὸν ἐν τῇ φαλλαγωγίᾳ παρὰ τῶν ὀργιαζόντων προσκυνούμενον (Theodoret. affect. cur. 3, p. 783 *Schulze*).

[4]) Фаллическій культъ не былъ, повидимому, заимствованъ греками съ Востока, но существовалъ у нихъ искони: во время раскопокъ Σταΐς'а въ Димини (Θессалія, подлѣ Воло) найдено было нѣсколько фаллическихъ изображеній въ неолитическихъ слояхъ. Въ критско-микенской или эгейской культурѣ присутствіе ихъ до сихъ поръ еще не констатировано (срв. *G. Karo*, *Arch. f. RW.* VIII, 1905, 517, прим. 1), хотя нѣкоторые археологи (напр., *Fougères, Comptes rendus du Congrès International d'archéol.*, 2-e session, 1909, 232 сл.) готовы были видѣть фаллофорію въ сценѣ, которая изображена на стеатитовой вазѣ изъ Агіи Тріады, опубликованной впервые *Savignoni*, *Mon ant.* XIII, 1903, табл. I—III, стр. 85 сл. (*Em. Peroutka*, Dějiny Řecké, I, 1908, подъ фиг. 96 a, b ошибочно пишетъ z Faistu).

[5]) Paus. VI, 26. 5.

ἄλλο ἢ αἰδοῖον δεδημιουργημένον λόγῳ τινὶ φυσικῷ [1]). Объ этомъ фетишѣ Гермеса упоминаютъ и другіе писатели; между прочимъ, Лукіанъ замѣчаетъ: Οἱ Κυλλήνιοι Φάλητι θύουσι и т. д. [2]). Я не буду говорить здѣсь о роли фаллическихъ символовъ въ ритуалѣ Тиѳенидій (въ честь Артемиды) [3]), Ѳесмофорій (въ честь Деметры) [4]), въ мистеріяхъ Афродиты [5]), и укажу еще лишь на весьма частое употребленіе фаллическихъ изображеній въ качествѣ амулетовъ (ἀποτρόπαια) [6]).

Въ критско-микенской религіи имѣли, повидимому, сакральный характеръ многочисленныя изображенія бычачьихъ роговъ, „horns of consecration", какъ называетъ ихъ A. Evans [7]). Ихъ рисовали на вазахъ, стѣнахъ, саркофагахъ, вырѣзали на камняхъ, изготовляли

---

[1]) Artemid. I. 43, 6.

[2]) Luc. Jup. trag. 42. Срв. Hippol. ref. haer. V, 7, p. 144; 8. p. 152; Philostr. vit. Apoll. VI. 20, p. 120 K. О Гермесѣ Килленскомъ. см. *W. Immerwahr*, Kulte u. Mythen Arkadiens, I, Leipz. 1891, 73 слл.; *Preller-Robert*, Griech. Mythol. 388 сл.; *Scherer* у *Roscher*'а I. 2342.

[3]) См. *Nilsson*, Gr. Feste, 187.

[4]) Ibid., 320, 322.

[5]) Ibid., 365.

[6]) См. литературу объ этомъ у *Gruppe*, Gr. Mythol. u. RG. 854. прим. 3; *Kropatschek*'а. De amulet. apud antiquos usu, 1907, 27, прим. 4. Срв. также: *O. Jahn*, Über den Aberglauben des bösen Blickes bei den Alten. *Ber. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1855. 68 слл., 97; *Welcker*, *Jahrb. des Vereins v. Freund. d. Altertumsk. im Rheinl.* XIV. 1849. 40 слл.; ст. „Fascinatio" у *Daremberg-Saglio; Michaelis*, *J. H. S.* VI. 1885. 313 слл.; *Siebourg*, *Bonner Jahrb.* CIII. 125 слл., *Wolters*, ibid., CXVIII, 1909, 266 прим. 3. О культѣ фалла-фетиша въ сѣв.-германской сагѣ о Völsi см. *Heusler*, *Zeitschr. des Ver. f. Volksk.* XIII, 25 слл. (срв., однако, *Kauffmann*, *Arch. f. RW.* VIII, 126 слл.). Срв. еще *Seligmann*, Der böse Blick u. Verwandtes, II, 1910, 188 слл.

Я позволю себѣ еще прибавить, что во время раскопокъ, производившихся *Э. Р. фонъ-Штерномъ* и мною на о—вѣ Березани (близь Очакова), обнаруженъ былъ чрезвычайно любопытный фрагментъ аттической краснофигурной вазы съ изображеніемъ мэнады, потрясающей двумя фаллами.

Что касается Гермеса, то ноифаллическая природа этого божества новѣйшими изслѣдованіями выясняется все болѣе и болѣе (срв. *A. Lang*, Myth, Ritul and Religion[3], II, 275 слл.; *Kaibel*, Δάκτυλοι Ἰδαῖοι. *Götting. Nachr.* 1901, 499 сл.; *H. v. Prott*, *Ath. Mitt.* XXIX, 1904, 18 слл.). Къ гермамъ всегда придѣлывался фаллъ, въ древнѣйшее время — въ состояніи эрекціи (Cornut. 16 p. 68 сл.); о гермахъ рѣчь будетъ ниже; пока сошлюсь на *Gerhard.* Hermenbilder auf griech. Vasen. *Abh. Berl. Akad. d. Wiss.* 1855, 461 слл. О Пріапѣ и др. ноифаллическихъ демонахъ см. *O. Gruppe*, Gr. M. u. RG. § 269.

[7]) *Arth. Evans.* Myc. Tree and Pillar Cult. *J. H. S.* XXI, 1901, 99—204 passim.

изъ гипса и стеатита [1]). Эти вотивные рога находимы были въ Кноссѣ [2]), Агіи Тріадѣ [3]), Палэкастро [4]), въ Гурніа [5]), въ Микенахъ [6]), на Кипрѣ [7]) и т. д. Зачастую они какъ бы вѣнчаютъ алтарь; это дало поводъ A. Evans'у [8]) сопоставить ихъ съ рогами, украшавшими углы одного жертвенника въ Библіи [9])—сравненіе, которое Dussaud и др. совершенно справедливо считаютъ рискованнымъ [10]). Первоначальное значеніе этого символа трудно установить съ точностью. Считать его однимъ изъ практическихъ приспособленій къ алтарю (напр., для подвѣшиванія сосуда и т. под.), какъ это дѣлаетъ H. Schmidt [11]), на мой взглядъ, рѣшительно невозможно. Рога эти имѣли сакральное значеніе; они были, по удачному выраженію Dussaud, божественнымъ аттрибутомъ второго порядка, символомъ быка, который, въ свою очередь, является аттрибутомъ божества. R. Zahn [12]) видѣлъ здѣсь воспроизведенія настоящихъ роговъ жертвеннаго животнаго. Каковъ бы ни былъ, однако, первоначальный генезисъ этого представленія, бычачьи рога, подобно двойной сѣкирѣ, имѣли въ критско-микенской религіозной практикѣ, какъ мнѣ кажется, двоякое значеніе: они не только служили фетишемъ, окруженнымъ сложнымъ культомъ, но въ

---

[1]) См. кромѣ упомянутаго труда *Evans*'а, еще: *Dussaud*, Quest. mycén. *Rev. hist. rel.* 1905, 1, 41 и Civilisations préhellén. 204; *R. Burrows*, Discov. in Crete. 112 сл. 159; *Em. Peroutka*, Dějiny Řecké, I, 151 слл. 160. Мотивъ букранія свойственъ былъ не только Востоку, но уже каменному вѣку Европы (*G. Wilke*, Südwesteurop. Megalithkultur, Würzburg 1912, 142 слл.); *L. Siret* описываетъ найденные имъ въ Испаніи алтари съ отростками въ формѣ роговъ (L'Espagne préhistorique, 70, фиг. 288).

[2]) *J. H. S.* XXIII, 204. фиг. 15, ib., XXI, 103 (фрагм. пиксиды изъ стеатита), табл. V.

[3]) *Paribeni*, *Rendic. dei Lincei*, XII, 338.

[4]) *Bosanquet*, *B. S. A.* VIII, 280.

[5]) *H. A. Boyd*, *Annual Rep. of... Smithson. Inst.* 1904. табл. II, фиг. 1; *Boyd-Hawes*, Gournia. Vasiliki etc. 1908. 47—48, табл. XI.

[6]) *R. Dussaud*, Civilisations préhellén. 205, фиг. 148.

[7]) *A. Evans*, Myc. Tree and Pillar Cult. *J. H. S.* XXI, 107, фиг. 3.

[8]) *Evans* указываетъ также на любопытную параллель изъ сѣверной Аравіи (Арамейская стела, найденная въ Теймѣ, нынѣ въ Луврѣ)—ibid., 137 сл.; срв., впрочемъ, возраженія *Dussaud*, Civilis. préhell. 205 и прим. 1.

[9]) Исход. XXVII. 2. Сопоставленіе это признаетъ удачнымъ и *Sal. Reinach*, La Crète avant l'histoire. *L'Anthropologie*, 1902, 24. Интересно, что Плутархъ упоминаетъ о βωμὸς κεράτων (Plut. Thes. 25).

[10]) *R. Dussaud*, Quest. mycén. *R. hist. rel.* 1905, 1, 41.

[11]) *Hubert Schmidt*, *Berl. philol. Wochenschr.* 1898, 945.

[12]) *Rob. Zahn*, *Arch. Anzeig.* 1901, 20 сл.

то же время были оберегомъ, отвращающимъ и очищающимъ всякое зло, всякую нечисть и скверну [1]).

Къ числу „зоологическихъ“, если можно такъ выразиться, фетишей слѣдуетъ отнести и яйцо, важная роль котораго въ культѣ и народномъ суевѣріи особенно выяснилась за послѣднее время, благодаря изслѣдованіямъ G. Hock'a [2]), M. Nilsson'a [3]), Н. Ѳ. Сумцова [4]), В. П. Клингера [5]) и др. Павсаній разсказываетъ, что въ Спартѣ въ храмѣ Левкиппидовъ висѣло на спускавшейся съ потолка лентѣ яйцо, рожденное, по преданію, Ледой [6]). На нѣкоторыхъ вазовыхъ рисункахъ яйцо Немесиды изображается лежащимъ на алтарѣ, украшеннымъ священными вѣтвями и вѣнками и въ обстановкѣ, указывающей на торжественный актъ консекраціи: стоящіе вокругъ фетиша адоранты (Леда, Тиндарей, Діоскуры) полны глубокаго благоговѣнія [7]). Но наиболѣе выдающееся мѣсто занимало яйцо въ древне-греческомъ культѣ мертвыхъ. Въ античныхъ некрополяхъ неоднократно находимы были остатки яицъ и искусственныя воспроизведенія ихъ изъ глины и др. матеріала [8]). Еще чаще изображенія яйца на вазахъ и рельефахъ съ сюжетами, указывающими на культъ умершихъ, какъ видно

---

[1]) О рогахъ, какъ объектахъ культа, см. *R. Burrows*, указ. соч. 112. Срв. еще *G. Hock*, Gr. Weihegebr. 1905, 93 прим. 2; *Lefébure*, Le bucrâne. *Sphinx* X, 67—129 (для Египта).

[2]) *G. Hock*, Griech. Weihegebr., 44 сл.

[3]) *Martin P. Nilsson*, Das Ei im Totenkult d. Alten. *Arch. f. RW.* XI (1908) 4, 530 слл. (срв. его же статью въ шведск. журналѣ: *Från Filologiska Föreningen i Lund, Språkliga Uppsatser*, II, 1902).

[4]) *Н. Ѳ. Сумцовъ*. Писанки. *Кіевск. Стар.* 1891, №№ 5—6; срв. также *Евг. В. Аничковъ*, Весен. обряд. пѣсня на Западѣ и у славянъ, I, С.-Пб. 1903, 326 слл.

[5]) *В. П. Клингеръ*, Яйцо въ народномъ суевѣріи. Serta Boristhenica, Кіевъ 1911, 119—145 (много цѣннаго матеріала).

[6]) Paus. III, 16, 2. О миѳическихъ подробностяхъ см. *Lobeck*, Aglaoph, 52 прим. *Engelmann* у *Roscher*'a, Lexik. I, 1955 сл.; *Bloch*, ibid., II, 1931; *O. Gruppe*, Gr. M. u. RG. 662.

[7]) См. *Kekulé*, Ein griech. Vasengemälde im akadem. Kunstmuseum zu Bonn, 1879 (боннскій оксибафонъ изъ Гнаѳіи; тамъ же указываются: вѣнскій оксибафонъ, *De Laborde*, Coll. Lamberg, I, табл. 14, *S. Reinach*, Repert. I, 279, 1; II, 177, 6; краснофиг. пелика изъ Кьюзи *Arch. Ztg.* XXIX, 1871, табл. 46—47, *S. Reinach*, Rep. I. 278, 2, 411, 1; ваза въ Эрмитажѣ, № 2188, *Отч. Импер. Археол. Комм.* 1862, табл. 6 и т. д.). Добавить слѣдуетъ еще: краснофиг. лекиѳъ берлинскаго Антикварія, № 2430 изъ Нолы, *S. Reinach*, Rep. I, 287, 2 и краснофиг. киликъ Ксенотима изъ Капуи *Ant. Denkm.* I, табл. 59. Срв. *O. Gruppe*, Gr. M. u. RG. 662 прим. 2; *Pauly-Wissowa*, V, 1112 сл. и *Daremberg-Saglio*, IV, 52 слл.

[8]) См. *M. Nilsson*, ук. соч., 530—535.

изъ многочисленныхъ примѣровъ собранныхъ Nilsson'омъ [1]). Въ чемъ кроется источникъ сакральнаго и магическаго значенія яйца, сказать съ увѣренностью трудно. Poulsen думаетъ, что въ народномъ суевѣріи яйцо имѣетъ эротическій характеръ [2]). По предположенію Dieterich'a [3]) и Nilsson'a [4]), яйцу приписывается особая жизненная сила, вызывающая ростъ и плодородіе. По мнѣнію В. П. Клингера [5]), въ яйцѣ усмотрѣно было очистительное, апотропеическое средство. Это послѣднее мнѣніе представляется мнѣ нѣсколько одностороннимъ и, во всякомъ случаѣ, требующимъ оговорокъ. Первоначальной идеей, лежащей въ основѣ связанныхъ съ яйцомъ суевѣрныхъ понятій и обрядовъ, скорѣе могла быть, какъ на это указываетъ особенно Nilsson, именно вѣра въ зиждущую, животворящую силу яйца, какъ символа здоровья и плодородія. Начать съ того, что въ самой античной же литературѣ сохранились слѣды вѣрованія въ эротическое дѣйствіе яйца, яко-бы возбуждающаго половое чувство [6]). Яйцо составляетъ обычный элементъ весеннихъ аграрныхъ обрядовъ и праздиествъ и свадебной драмы [7]) Въ различныхъ космогоніяхъ (напр., у орфиковъ) міръ возникаетъ изъ исполинскаго первобытнаго яйца, являющагося какъ бы промежуточнымъ звеномъ между хаосомъ и космосомъ и представляющимъ собою источникъ мірового процесса [8]). Эти и подобныя имъ представленія не могли вырости, конечно, на почвѣ одного люстраціоннаго ритуала, и, такимъ образомъ, необходимо допустить для нихъ иныя причины возникновенія и развитія [9]).

---

[1]) Ibid., 535 сл.

[2]) *Fr. Poulsen*, Dipylongravene og Dipylonvaserne, Kjóbenhavn 1904, 63 (есть нѣм. пер. Leipz. 1905).

[3]) *Albr. Dieterich*, Mutter Erde, Leipz, 1905, 103.

[4]) *Arch. f. RW.* XI, 1908, 545 сл.

[5]) Serta Boristhenica. 122, 139, passim.

[6]) Alexis fr. 299 K., Heraclid. Tarent. ap. Athen. II, p. 63 E и 64 A.

[7]) *Евг. В. Аничковъ*, Весенняя обрядовая пѣсня па Зап. и у славянъ, I. 326 слл. passim., 335, 348 сл., 351 и т. д.; *Louise Hagberg*, Paskäggen och deras hedniska ursprung. *Fataburen Kultur historisk tidskrift*, 1906, 129 слл.; *M. Nilsson*, *Arch. f. RW.* 1908, 545; *В. Клингеръ*, Serta Boristhen. 129 слл., 132 сл.

[8]) *Lefébure*, *Rev. hist. rel.* XVI, 16 слл. *Lukas*, Das Ei als kosmogonische Vorstellung. *Zeitschr. f. Volksk.* IV, 1894, 227 слл. Объ орфизмѣ и его философіи см., между прочимъ, мои Этюды по исторіи греческой религіи. III. *Филол. Зап.* 1905, V—VI и приведенную тамъ литературу.

[9]) *В. П. Клингеръ* повсюду усматриваетъ лишь „отвращающую“ и „очищающую“ роль яйца въ народномъ суевѣріи; но во многихъ изъ приводимыхъ имъ примѣровъ яйцо играетъ роль не оберега, а талисмана, сообщающаго здоровье, урожай и т. д.

Остальныя части тѣла человѣка и животныхъ также служили въ древности предметомъ суевѣрнаго почитанія и употреблялись въ качествѣ волшебныхъ средствъ, какъ, напримѣръ, голова, волосы, зубы, кровь, слюна и т. д. [1]). Что касается довольно многочисленныхъ изобра-

Въ этомъ—смыслъ заговоровъ: „Какъ яичко полное, такъ и ты полнѣй" и т. под. (130), обрядовъ разбрасыванія яичной скорлупы по полю (133) и т. д. Всѣ эти магическія заклинанія и дѣйствія—не секундарныя явленія, какъ полагаетъ *В. Клингеръ* (133), но первичныя. Замѣчу кстати, что предположеніе г. Клингера, будто всѣ эти обряды — не только въ Европѣ, но даже въ Малой Азіи, на Кавказѣ и въ Африкѣ—представляютъ собою продукты греко-римскаго(?) вліянія, кажется мнѣ совершенно неправдоподобнымъ, тѣмъ болѣе, что его утвержденіе, будто въ фольклорѣ дикихъ племенъ аналогичныхъ обычаевъ не обнаружено, является и фактически невѣрнымъ: яйцо фигурируетъ въ качествѣ священнаго объекта у африканскихъ негровъ и связано съ суевѣрными представленіями у абиноновъ и мн. др. (см., напр., *Н. Харузинъ*, Этнографія, IV, С.-Пб. 1905, 105, 124). Къ собранному *В. П. Клингеромъ* обширному матеріалу необходимо нынѣ добавить факты, приведенные *Луизою Hagberg* въ сочиненіи: Paskäggen och deras hedniska ursprung. *Fataburen* 1906, 129 слл., какъ и содержащіеся въ старой работѣ *Lefébure*'a. L'oeuf dans la relig. égyptienne. *Rev. hist. rel.* XVI, 1887, 16 слл. Въ египетск. іероглифическ. письмѣ яйцо служило детерминативомъ женскаго пола изображаемаго божества или человѣка (*Ad. Erman*, Aegypt. Gramm. Berl. 1911, § 51). См. еще *С. К. Кулжинскій*, Опыть коллекціи народныхъ писанокъ, I, Москва 1899, 30 слл. *Ю. Яворскій*, Сказанія и повѣрія о яйцѣ и *Seligmann*, назв. соч. II, 120 сл.

[1]) О частяхъ и органахъ тѣла, игравшихъ въ древности роль амулетовъ, талисмановъ и т. под. см. *Jahn*, Über den Aberglauben des bösen Blickes bei den Alten. *Sitzungsber. d. Sachs. Ges. d. Wiss.* 1855, passim.; *Riess* у *Pauly-Wissowa*, I, 83 слл. s. v. Aberglaube, ср. Amulette; *F. Th. Elworthy*, Evil Eye, an Account of this Ancient and Widespread Superstition. Lond. 1895, 115—157; *G. Kropatscheck*, De amuletorum apud antiquos usu capita duo, Diss. 1907, 27. *Rich. M. Meyer*, Altgerman. Religionsgesch., 72; *K. Knortz*, Der menschliche Körper in Sage, Brauch und Sprichwort, Würzb. 1909; *Seligmann*, назв. соч. II. 135 слл.

О фаллѣ: *O. Gruppe* Griech. Mythol. u. RG. 854 прим. 3, 896 прим. 1; *G. Kaibel*, *Götting. Nachr.* 1901, 488 слл.; *Andree*, Votive u. Weihegaben 109 сл.: *Siebourg*, *Bonner Jahrb.* CIII, 125 слл.; *Wolters*, ibid. CXVIII, 1909, 266 прим. 3.

О печени см. работы *Thulin*'a, *W. v. Bartels*'a, *А. Г. Бекштрема* и др.

О черепѣ и волосахъ: *G. A. Wilken*, Iets over de schedelvereering bij de volken van den Indischen Archipel. *Bijdragen d. K. Inst. voor de Taal-Land en Volkenkunde van Ned.-Indië*, 5, IV, 1889; его же Üb. das Haaropfer etc. bei den Völkern Indonesiens. *Rev. coloniale internat.* 1886—1887; *O. Gruppe*, Gr. M. u. RG. 882 прим. 3; *Л. Ф. Воеводскій*, Чаши изъ человѣчьихъ череповъ, Одесса 1877.

О слюнѣ: *Jahn*, указ. соч., 39; *Sittl*, Gebärden d. Gr. u. Röm. Leipz. 1896, 117 слл.; *W. Nicholson*. The Saliva Superstition in Classic. Literature. *Harvard Studies*. VIII, 1897, 23—40; *Wuttke-Meyer*, Deutsch. Volksaberglaube, 1900, 184; *O. Gruppe*, указ. соч. 890 примѣч. 4; *Seligmann*, назв. соч. II. 207 слл.

О винѣ—въ другомъ мѣстѣ: см. *K. Kircher*, Die sakrale Bedeutung des Weines

женій рукъ и ногъ, встрѣчающихся на каменныхъ предметахъ въ различныхъ странахъ, то происхожденіе ихъ еще не вполнѣ выяснено [1]).

Къ слѣдующей, четвертой группѣ фетишей я хотѣлъ бы отнести продукты человѣческой культуры и индустріи. Почитаніе различныхъ видовъ оружія, инструментовъ и т. под. объектовъ является чрезвычайно распространеннымъ элементомъ примитивной религіи, хотя, конечно, не исчерпываетъ ея, какъ это предполагаетъ J. Reinach, защищавшій на 2-мъ археологическомъ съѣздѣ въ Капрѣ теорію происхожденія греческой религіи изъ культа оружія („hoplolâtrie"). Наиболѣе распространеннымъ изъ всѣхъ предметовъ вооруженія и домашняго обихода, окружавшихся религіознымъ почитаніемъ, является, естественно, топоръ, какъ самый необходимый инструментъ въ хозяйственной жизни человѣка, употреблявшійся съ древнѣйшихъ временъ (уже въ шелльскую эпоху палеолитическаго періода). У первобытныхъ народовъ, успѣвшихъ уже перейти къ металлическимъ орудіямъ и утратившихъ всякое воспоминаніе о быломъ каменномъ вѣкѣ, ископаемыя каменныя подѣлки надѣляются сверхестественными свойствами и пользуются особымъ поклоненіемъ. Почти повсемѣстно существуетъ повѣрье, что это—орудія бога грозы, мечущаго ихъ въ извивахъ молніи на землю. Иногда же молнія представляется въ образѣ быка, который съ гнѣвнымъ ревомъ вонзаетъ въ землю свои зубы [2]). Они отожествляются съ находимыми въ землѣ каменными

---

im Altert. *Religionsgesch. Versuche u. Vorarb.* IX. 2 (см. мою рец. въ „*Гермесъ*", 1911, № 7). Подробнѣе о вѣрѣ въ „порчу", „дурной глазъ" и т. д. и о различныхъ категоріяхъ обереговъ и талисмановъ см. ниже, въ особомъ экскурсѣ. Пока укажу еще разъ на новое обширное интересное изслѣдованіе офтальмолога *S. Seligmann*'а. Der böse Blick u. Verwandtes, Berl. 1910 (два большихъ тома). О фетишахъ и реликвіяхъ въ Палестинѣ см. нынѣ *Rich. Hartmann*, *Arch. f. RW.* XV. 1912. 146 слл.

[1]) Diod. IV, 24; Herod. IV, 82. Религіозное значеніе ихъ мнѣ представляется очевиднымъ въ виду роли такихъ слѣдовъ ногъ въ народномъ суевѣріи (*Wuttke*[3]. D. Volksabergl. passim) и обычности изображеній рукъ на надгробіяхъ. По мнѣнію *Otto Walter*'а, высказаному имъ въ докладѣ „Fluchhände", который мнѣ удалось прослушать въ засѣданіи Австрійскаго археологическаго института 2-го марта н. ст. 1911 г., подобныя изображенія рукъ помѣщались на надгробныхъ камняхъ лицъ, погибшихъ насильственною смертью, и означали проклятіе убійцѣ. Срв. *F. Regnault*, Empreintes de mains humaines dans la grotte de Gargas. *Bull. de la Soc. d'Anthrop. de Paris*, 1906; *M. Baruch*, Boże stopki. Archeologia i folklor kamieni z wyżłobionymi śladami stóp, Warsz. 1907; *Sal. Reinach*, Cultes. mythes et rel., III, 1908, 393 слл.; отчасти *Aigremont*, Fuss- und Schuhsymbolik und Erotik. Leipz. 1909.

[2]) Зачастую эти каменныя орудія получаютъ даже названіе „громовыхъ зубовъ": „Hun naam in't Maleisch is gighi gontur, dat is dondertand, wont de Indianen gelooven, dat de donder een groten kop heeft als een stier, en dat de dondersteenen

орудіями предшествовавшей эпохи, почему послѣднимъ приписывается сверхестественное могущество, и они окружаются суевѣрнымъ почитаніемъ или употребляются въ качествѣ фетишей и амулетовъ [1]). Этотъ комплексъ повѣрій и обычаевъ объясняется двумя причинами: во-первыхъ, наблюденіемъ, что зачастую послѣ грозы подъ вывороченными бурей деревьями обнажаются каменныя подѣлки, скрывавшіяся дотолѣ въ землѣ среди корней сваленнаго дерева; во-вторыхъ, тѣмъ обстоятельствомъ, что при ударѣ молніи въ песокъ происходитъ сплавленіе отдѣльныхъ частицъ его въ одну длинную цилиндрическую трубку, носящую названіе фульгурита; наблюдая образованіе фульгуритовъ, некультурный человѣкъ приписываетъ имъ, какъ упавшимъ съ неба объектамъ, чудодѣйственныя свойства, а натыкаясь въ землѣ на первобытныя каменныя орудія, напоминающія по формѣ фульгуриты, отожествляетъ ихъ съ „громовыми стрѣлами“ [2]).

---

zijn de tanden, dewelke hij uitspuuwt, als hij vergramt is, zijnde het donderen volgens hun vemoeden anders niet dan het brullen van dien stier“ (*Rumphius*, D'Amboinsche rariteitkamer, Amsterdam 1741, 207 сл., цитирую по *G. A. Wilken*'у: Het Animisme bij de volken van den Indischen Archipel, I, 1884, 134—136); срв. еще *C. Semper*, Die Philippinen u. ihre Bewohner, Wurzburg 1869, 61 сл.; *Lubbock*, Prehistoric Times, 427; *A. C. Kruijt*, Het Animisme in den Indischen Archipel, 1906, 204 сл.

[1]) Наши крестьяне также называютъ эти ископаемыя подѣлки изъ камня „громовыми стрѣлками“ (лат. cerauniae, нѣм. Donnerkeile. Donnersteine, голландск. dondersteenen, donderkeilen, шведск. thors-viggar, thorsten, thorkil, åsk-viggar). О почитаніи такихъ cerauniae у древнихъ грековъ и римлянъ см. *H. Usener*, Götternamen, 1896, 286 слл.. Keraunos. *Rhein. Mus.* LX, 1 слл.; *de Visser*, § 5; *O. Gruppe*, Gr. M. u. RG. 773, 776 сл.. 785 прим. 4.

[2]) См. Saxo Gramm. XIII, 236 (стр. 421 *E. Holder*); *Marbod*. De lapidibus, XXVIII, 410 слл.; *Grimm*, Deutsche Mythol. II[4], XXXVII, 1021 сл., passim.; *Paul Herrmann*, Nordische Mythol., Leipz. 1903, 340, ср. 352 и 105; *E. H. Meyer*, Mythol. d. Germanen, Strassb. 1903, 357, 359 слл.; *Wuttke*=*Meyer*, Volksabergl.[3] 88; *K. Piederichs*, Von Zauber- und Wundersteinen. *Kosmos* VI, 74 слл.; *Rich. M. Meyer*, Altgerman. RG. 282 сл. (для Германіи); *Fr. Lenormant*, Les premières civilisat. I, 171; *Rev. hist. rel.* 1881, 47 слл; *Grünbaum*, *Zeitschr. deutsch. morgenländ. Gesellsch.* XXXI, 1877, 251 (для Востока); *G. A. Wilken*. Het Animisme bij de volken van den Ind. Archip. I, 134 слл.; *C. A. Kruijt*. Het Animisme in den Ind. Archip. 204 сл. (для Индонезіи) и т. д. Въ повсемѣстной распространенности суевѣрнаго отношенія къ „громовымъ стрѣлкамъ“ не можетъ быть никакого сомнѣнія; срв. *Kruijt* указ. соч. 204: „Bij ieder volk in den Indischen Archipel kan men deze steenen (разум. dondersteenen) vinden“ и *Rich. M. Meyer*, указ. соч. 283: „Der Donnerkeil ist in der ganzen Welt ein beliebter Fetisch“ и т. д. Срв. еще *Ю. Яворскій*, Громовыя стрѣлки. *Кіевск. Стар.* 1897, 7—8, 227 слл. и *Baudouin* et *Bonnemere*, Les haches polies dans l'histoire jusqu'au XIX siecle. *Bull. et Mem. Soc. d'Anthrop. Paris*, V. 1904.

Бронзовые и желѣзные топоры окружались въ древности такимъ же культомъ, какъ и примитивныя каменныя орудія. Слѣды подобнаго культа находимъ мы въ древнемъ Египтѣ, гдѣ слово ntr (коптск. ΝΟΥΤЄ)—„богъ" изображалось іероглифомъ, представлявшимъ фигуру топора съ длинной рукояткой. Въ памятникахъ пятой династіи встрѣчается оффиціальный титулъ „жреца сѣкиры" [1]). Но нигдѣ культъ двойного топора (наиболѣе характерную форму котораго представляютъ два клинка въ видѣ полумѣсяца, обращенные внутренними сторонами другъ къ другу) не достигалъ такого пышнаго развитія, какъ на Критѣ въ минойскую эпоху его прошлаго. Недаромъ S. Müller отсюда выводилъ дальнѣйшее движеніе культа сѣкиры на сѣверъ Европы, гдѣ, три тысячелѣтія спустя, критская λάβρυς снова всплываетъ, по его мнѣнію, въ видѣ молотка Тора [2]).

Правда, далеко не во всѣхъ случаяхъ съ изображеніями „минойской" сѣкиры возможно соединять религіозное значеніе, и A. Evans, несомнѣнно, заходитъ слишкомъ далеко, когда онъ отожествляетъ почитавшееся на Критѣ „божество двойной сѣкиры" съ Зевсомъ Λαβραυνδος, а раскопанный имъ дворецъ въ Кноссѣ — „чертогъ двойной сѣкиры" (House of the Labrys) — съ знаменитымъ лабиринтомъ царя Миноса. Съ другой стороны, аналогичныя изображенія сѣкиры обнаружены не только на Критѣ или вообще въ области эгейской культуры, но и въ различныхъ другихъ странахъ Европы, даже въ отдаленной Швеціи [3]). Подробное изложеніе всего отно-

---

[1]) *Newberry*, *An. Arch. Anthrop.* II, 24 слл.

[2]) *Sophus Müller*, Urgeschichte Europas (нѣм. пер. O. L. Jiriczek'a, Strassburg 1906). 59, 186, срв. противъ такого предположенія *Much*, *Gött. Gel. Anz.* 1909, 2, 95 сл. и *Rich. M. Meyer*, Altgerman. Religionsgesch., 71. О молотѣ, какъ аттрибутѣ Тора, см. у него же 282 слл.; срв. приведенныя тамъ сочиненія.

[3]) См. *B. S. A.* VII, 22, прим. 1; VIII, 97, фиг. 55, 102. фиг. 60; IX, 114, фиг. 70; X. 42, фиг. 14; *J. H. S.* XXI, 110; XXIII, 204, фиг. 15; *Milani*, *Studi e Materiali*, II, 86, фиг. 270 и мн. др. (Кноссъ); *Mon. ant.* XIV, 439, фиг. 49, *B. S. A.* VII, 22 прим. 1 мн. др. (Фэстъ); *Reports of... Smithson. Inst.* 1904, 570, табл. II, фиг. 7; *Boyd-Hawes*, Gournia, Vasiliki etc., табл. G, 1 и др. (Гурніа); *J. H. S.* XXII, 78, фиг. 5 (Закро); *B. S. A.* VIII, табл. XVIII (Палэкастро); *Rendiconti della Accad. d. Lincei*, XII, 343, *Monum. ant.* XIX (саркофагъ) и др. (Аг. Тріада); *A. Evans*, Prehistor. Tombs of Knossos, Lond. 1906, 167, фиг. 146 и др. (Исопата); *J. H. S.* XXI, 107, фиг. 3 и др. (Кипръ); *R. Herzog*, *Man*, 1901, 52 (Косъ); *R. Dussaud*, Civilis. préhellén. 269, фиг. 193 (Вафіо) и т. д. Ср. *Evans*, *B. S. A.* X, 43; *A. B. Cook*, Cretan Axe-Cult oustide Crete. *Transact. of Congress of Oxford*, II, 184 слл.; *A. J. Reinach*, *Rev. études grecques*, XVIII, 1905, 76 слл., *Rev. hist. rel.* 1909, II, 244 слл.; *W. H. D. Rouse*, The Double Axe and the La-

сящагося сюда археологическаго и литературнаго матеріала отвлекло бы меня слишкомъ въ сторону, и я позволю себѣ здѣсь лишь прибавить, что личное пребываніе на Критѣ и изученіе коллекцій въ аѳинскомъ, кандійскомъ и другихъ музеяхъ вполнѣ убѣдило меня въ необходимости признать за изображеніями двойной сѣкиры въ нѣкоторыхъ случаяхъ явно религіозное значеніе. Такъ, если мы видимъ λάβρυς украшенною священными тэніями, какъ, напр., на вазахъ изъ Гурніа [1]) и Агіи Тріады [2]) на Критѣ (быть можетъ, на золотомъ перстнѣ изъ Вафіо) [3]) или потрясаемою въ воздухѣ [4]) (Sal. Reinach [5]), со свойственной ему манерой, называетъ эту сцену „воздвиженіемъ сѣкиры“, exaltation de la bipenne), или же, наконецъ, водруженною на пьедесталѣ и украшенною сидящими на верху птицами (воронами?), въ то время какъ дѣвушки-жрицы совершаютъ

---

byrinth. *J. H. S.*, XXI, 268 слл.; *R. Burrows*, Discov. in Crete, 110 слл.; *Em. Peroutka.* Dějiny Řecké. I, 160 слл.; *R. Dussaud*, Civilis. préhellén. 204 слл. и упоминавшіяся уже мною выше изслѣдованія по критско-микенской или эгейской цивилизаціи. Для вопроса о взаимоотношеніи названій λάβρυς, Λαβρανδος и Λαβύρινθος важны также слѣдующія сочиненія: *H. R. Hall.* The two Labyrinths. *J. H. S.*, XXV, 1905; *P. Kretschmer.* Einl. in die Gesch. d. griech. Sprache 1896, 303 слл., 404; *Max Mayer*, *Archäol. Jahrb.* 1892, 191 слл.; *R. S. Conway*, Prehellenic Inscriptions of Praesos. *B. S. A.* VIII, 125 слл., срв. X, 115 слл.; *Vollgraff*, *Rhein. Mus.* 1906, 149—161; *Burrows*, назв. соч. 107 слл., 116 слл., 227 слл.; *Peroutka*, назв. соч. 250 слл. 254 слл.; *Dussaud*, назв. соч. 11, 209 и т. д. Новѣйшая литература по интересующей насъ цивилизаціи приведена въ моихъ статьяхъ въ *Гермесъ* 1909, №№ 17—20 и въ *Зап. Одесск. Общ. Ист. и Древн.* XXIX. 1911. Что касается двойныхъ сѣкиръ и топоровъ различной формы, находимыхъ въ остальной Европѣ, то я позволю себѣ сослаться пока на слѣдующіе труды: *M. Much.* Trugspiegelung oriental. Kultur in den vorgesch. Zeitaltern, Jena 1907, 21 слл., 33 слл., 48 слл., 52 слл.; о двойныхъ топорахъ 95 слл.; *L. Lissauer*, Die Doppelaxte d. Kupferzeit. *Zeitschr. f. Ethnol.* XXXVII, 1905, 519 слл.; *S. Müller*, Urgesch. Europas; Strassb. 1906, 59 слл., 69 сл.; *O. Montelius*, Kulturgesch. Schwedens. 1906, 67 слл.; *Osborne.* Das Beil. 1887 (отчасти устарѣло); *Zeitschr. f. Ethnol.* 1904. 537 слл.; 1905, 793 слл.; 1906, 817 слл.; *M. Ebert* у *Hoops*'а, Reallexik. d. german. Altertumsk., I, Strassb. 1911, 147 слл. *Blanchet*, *B. Soc. Anthrop. France*, 1903, 137 слл. и т. д.; срв. для Россіи труды гр. *А. С. Уварова*, *А. А. Иностранцева*, *Д. Н. Анучина*, *В. С. Передольскаго* и мн. др.

[1]) *Boyd Hawes*, Gournia, Vasiliki etc. табл. 9, 1.

[2]) *Dussaud*, Civilisat. préhellén. 206. фиг. 150.

[3]) Ibid., 269, фиг. 193; срв. *M. Mayer*, *Archäol. Jahrb.* 1892, 191.

[4]) Ξανθουδίδης, Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1900, табл. III и IV; *Milani*, *Studi e Materiali*, I, 176; *G. Karo*, *Arch. f. RW.* 1904, 146 сл., фиг. 28 и др.

[5]) La Crète avant l'histoire. *L' Anthropologie*, 1902, 45 (имѣется въ виду, сцена на табл. IV Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1900=*Reinach*, фиг. 20).

передъ сѣкирою торжественное возліяніе (сцена, изображенная на знаменитомъ саркофагѣ изъ Агіи Тріады [1]),—то мы не можемъ, конечно, не признать за этимъ таинственнымъ объектомъ характера священнаго символа или фетиша, окруженнаго самымъ яркимъ культомъ.

Мы подошли, такимъ образомъ, къ чрезвычайно интересному, но трудному вопросу о генезисѣ и первоначальномъ значеніи этого культа сѣкиры. Многіе, какъ извѣстно, усматриваютъ въ λάβρυς символъ солнечнаго божества или бога молніи [2]). Я позволилъ бы себѣ, однако, высказаться за иное предположеніе (Siret и др.).

Если мы умственно проведемъ поперечную линію подъ пупкомъ отъ передне-верхней подвздошной кости одной стороны брюшной полости человѣка къ соотвѣтствующей кости на другой сторонѣ, то получимъ такъ называемый гипогастрическій (или подчревный) треугольникъ, внизу ограниченный паховыми складками; въ этой области сосредоточены самые важные органы женщины, какъ носительницы производительнаго, зиждущаго начала природы. Сходство этой треугольной фигуры hypogastrium'a съ топоромъ или сѣкирой рано, повидимому, бросилось въ глаза первобытному человѣку, и послѣдній сталъ разсматривать это орудіе, какъ символъ женщины и плодородія. Извѣстно, что для примитивнаго пластическаго искусства является чрезвычайно характернымъ не только рѣзкое подчеркиваніе половыхъ органовъ и гипогастрическаго треугольника [3]), но именно изображеніе

---

[1]) Этотъ поразительный памятникъ минойской культуры, найденный итальянской археологической миссіей въ 1903 г., опубликованъ *R. Paribeni* въ XIX-мъ томѣ *Monumenti dei Lincei* 1908, 5—86; три превосходныя таблицы въ краскахъ, исполненныя по акварелямъ *Stefani*, отличаются своею точностью и отчетливостью, и въ этомъ отношеніи я могу лишь присоединиться къ отзыву *Fr. von Duhn*'a, *Arch. f. RW.* XII. 1909, 161 слл. Рисунки на саркофагѣ изображаютъ намъ минойскій хтоническій ритуалъ во всѣхъ его деталяхъ. См. еще *A. J. Reinach*, *Rev. archeol.* 1908, II, 278 слл.; *R. Dussand*, *Rev. hist. relig.* 1908, II, 364 слл, и Civilis. préhell. 261 слл.; *E. Petersen*, *Archäol. Jahrb.* 1909, 162 слл. и т. д. Что касается птицъ, сидящихъ на сѣкирахъ, то *Karo* считалъ ихъ орлами (*Arch. f. RW.* 1901, 130), *Evans*—дятлами (*Transact. of. the Third Internat. Congress f. the History of Rel.* II, 195), а *Paribeni* (указ. соч. 31 сл.). *F. v. Duhn* (указ. соч. 166 сл.), *W. Fowler* (въ письмѣ къ v. Duhn'y (ibid., 167 прим. 2), *Dussaud* (Civilis. préhell. 264) и др.—воронами, что, въ виду хтоническаго значенія этой птицы (срв. *В. Клингеръ*, Животное въ античномъ и современномъ суевѣріи, Кіевъ 1911, 61 слл.), представляется мнѣ болѣе правдоподобнымъ.

[2]) Срв., напр., *Dussaud*, Civilis. préhell. 207 сл.; *E. Mogk*, German Mythologie, 317 видитъ въ мечѣ миѳическій образъ солнца.

[3]) „Тази [хипогастралната] область твърдѣ често е прѣдставена въ прѣдисторичнитѣ фигури и често пати съ твърдѣ силно развити интимни органи. Несъразмѣрно

топора на животѣ или груди женскихъ фигуръ или же рядомъ съ ними. Любопытнымъ примѣромъ такого обычая можетъ служить свинцовый идолъ изъ Гиссарлыка, гдѣ внутри треугольнаго топора подъ пупкомъ помѣщена еще свастика [1]). Сюда же слѣдуетъ отнести многочисленныя женскія фигуры, обнаруженныя въ недавнее время во Франціи, Испаніи, Болгаріи и т. д. [2]). Если, далѣе, мы припомнимъ, что топоръ до изобрѣтенія плуга былъ единственнымъ земледѣльческимъ орудіемъ, и что на первобытныхъ ступеняхъ культуры земледѣліе находилось въ рукахъ женщинъ [3]), то предположеніе о символической роли сѣкиры, какъ олицетвореніи женскаго божества и плодородія, представится намъ еще болѣе вѣроятнымъ. Въ народномъ суевѣріи послѣдующихъ временъ топоръ (или молотъ) занимаетъ видное мѣсто въ качествѣ могущественнаго талисмана, ниспосылающаго плодородіе, и поэтому часто употребляется въ брачномъ ритуалѣ [4]), что и дало поводъ E. H. Meyer'у приписать молоту фаллическое значеніе [5]).

развита е прѣдставена сѣдалищната область (regio glutea), което впрочемъ, трѣбва да кажемъ, е характерно за повечето прѣдисторични идоли и рисунки, като се почне отъ палеолитното врѣме" (*Р. Поповъ*, Идоли и живот. фигури отъ прѣдистор. могилъ etc. *Извѣстия на Българското Археолог. Дружество*, II. 1, 1911, 72 сл.). Срв. *G. Wilke*, Megalithkultur, Würzb. 1912. 124: „Andererseits muss man freilich zugestehen, dass in der plastischen Kunst gerade das untere Bauchdreieck mit Vorliebe mit einem gewissen Nachdruck hervorgehoben wurde". Утвержденіе это находитъ себѣ доказательство въ такихъ произведеніяхъ, какъ торсъ женской статуи изъ Испаніи (*Wilke*, 124, фиг. 114 а по *Siret*), терракоттовый женскій идолъ изъ Гиссарлыка (ibid., фиг 114 b=*Schliemann*, Troja, 155. № 70), идолы изъ Болгаріи (напр., *Р. Поповъ*, *Извѣстия на Българското Археол. Друж.* II, 1, 1911, 73, фиг. 4; 77 фиг. 6; *А. Д. Чилингировъ*, ibid., 83. фиг. 2, 84, фиг. 3; срв. его же Костни идоли отъ праисторичното селище въ с. Султанъ. *Сборникъ за нар. умотвор.* XXV, 1910, 1—54 и т. д.; болѣе старые матеріалы у *Hörnes*'a, Urgesch. d. bild. Kunst in Europa, напр., табл. III, фиг. 1 и 2), Франціи (*de Mortillet*, Musée préhistorique, 1903, табл. XXVII, фиг. 229 сл.) и мн. друг.

[1]) *H. Schliemann*, Ilios, 337, № 226.

[2]) См., напр., *Hörnes*, назв. соч. 243, фиг. 67; *L'Antropologie*, 1894, 152 фиг. 7; 153, фиг. 8; *Rev. de l'Ecole d' Anthropol.* 1892, 89, фиг. 10. 1894, 291, фиг. 80; *Montelius*, Civilisat. primit. I, табл. LXXVII, фиг. 2 и т. д.

[3]) Ср. *Hörnes*, Urgesch. des Menschen, 114: *M. Payne*, History of the New World, II, 7—8: Agriculture was originally based on the servitude of women. Primitive man refuse to interfere in agriculture; he thinks it magically dependent for success on woman and connected with child-bearing etc.

[4]) *Reitzenstein*, Kausalzusammenhang zwischen Geschlechtsverkehr u. Empfangnis. *Zeitschr. f. Ethnol.* 1909, 674.

[5]) *E. M. Meyer*, German. Mythologie, Berl. 1891, 212.

Рядомъ съ молотомъ или топоромъ, мечъ и копье также служатъ объектами первобытнаго культа [1]). Слѣды представленія о копьѣ, какъ могущественномъ фетишѣ, возможно усматривать, вслѣдъ за Bötticher'омъ [2]), въ обычаѣ древнихъ грековъ клясться своимъ копьемъ. Такъ, о Партенопэѣ, сынѣ Аталанты, читаемъ мы у Эсхила, что онъ

Ὄμνυσι δ'αἰχμήν, ἣν ἔχει, μᾶλλον θεοῦ
Σέβειν πεποιθώς κτλ [3]).

А Евсевій прямо сообщаетъ, что священнымъ копьямъ воздавалось почитаніе (ῥάβδους ἀφιερῶσαι καὶ τούτοις ἑορτὰς ἄγειν κατ' ἔτος [4]). Эти данныя, а также другія свидѣтельства древности [5]) въ связи съ приведенными выше въ примѣчаніи параллелями изъ фольклора родственныхъ народовъ (германцевъ, римлянъ и т. д.) заставляютъ меня признать полемику Overbeck'a [6]) и de Visser'a [7]) противъ Bötticher'a не вполнѣ основательною. Здѣсь же умѣстно будетъ упомянуть о жезлѣ Агамемнона, почитавшемся жителями Хэронеи (въ Бэотіи) въ качествѣ фетиша, не менѣе могущественнаго, чѣмъ сами боги [8]). Ему еже-

---

[1]) Элементы фетишизма возможно усматривать, напр., въ своеобразномъ индусскомъ ритуалѣ соблюденія цѣломудрія (asidhâravrata), въ которомъ играетъ роль мечъ (*Stenzler*, *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländ. Gesellsch.* XL, 523 слл.; *Jac. Grimm*, Deutsche Rechtsaltert.[3] 168) и т. д. См. о культѣ оружія въ ведійск. пер. *Macdonell*, Vedic Mythol. 155. Священныя копья существовали у древнихъ египтянъ (*A. Erman*, Die ägypt. Rel. 1905, 214), германцевъ (*Mogk*, Germ. Mythol. 317; *Rich. M. Meyer* Altgerman. RG. 182 слл.; для этимологіи словъ hamar — „молотъ" и Sahs — „мечъ" см. *Much*, Abh. z. germ. Philol. Festgabe f. Heinzel, Halle 1898, 232; *Anz. f. deutsches Altertum* XXVIII, 306), у римлянъ (Clem. Alex. Protr. IV, 46; Plut. Romul. 29; Varro ap. Arnob. adv. gent. VI, 11; ср. *Wissowa*, Rel. u. Kultus d. Röm. 131), отчасти китайцевъ (*Pfitzmaier*, *Sitzungsber. Wiener Akad.* LXIV, 1878, 25 сл.) и у мног. друг. народовъ (срв. еще *H. Usener*, Götternam. 285 сл., passim); о переходѣ стилизованной формы молота, напр., у германцевъ (*Golther*, Handb. d. german. Mythol. 251, 2), въ изображеніе креста (въ магіи) см. *Goblet d' Alviella*, La migration des symboles, Paris 1891, 229 сл. О культѣ оружія у кельтовъ см. *Jullian*, *Rev. ét. anc.* 1902, 278; у евреевъ — *Schwally*, Semit. Kriegsaltert. 16; у первобытныхъ народовъ — *C. A. Seyffert*, Das Messer. *Arch. f. Anthrop.* X, 1911, 137 слл. Срв. еще *S. Seligmann*, Der böse Blick, II, 15 сл.

[2]) Baumk. 234. Срв. II. I. 223.

[3]) Aesch. Sept. 511, срв. *H. Usener*, Göttern. 285.

[4]) Euseb. praep. evang I, 9.

[5]) Just. XLIII, 3, 3: per ea tempora reges hastas pro diademate habebant, quas Graeci sceptra dixere и т. д.

[6]) Cultusobject, 156.

[7]) Die nicht menschengestalt. Götter d. Gr. 1903, § 96.

[8]) Paus. IX, 40, 11: Θεῶν δὲ μάλιστα Χαιρωνεῖς τιμῶσι τὸ σκῆπτρον, ὃ

дневно приносились жертвы, и передъ нимъ стоялъ столъ, полный всевозможныхъ видовъ мяса и печеній [1]). Подобныя реликвіи и инсигніи были въ Греціи очень распространены [2]).

Но и оборонительное оружіе играло зачастую роль священнаго объекта: вмѣстѣ съ λάβρυς, въ критско-микенской религіи фетишемъ служилъ, повидимому, восьмиобразный щитъ [3]); впрочемъ, въ Римѣ культъ этотъ оставилъ больше слѣдовъ, нежели въ классической Греціи [4]). Также точно и остальные роды оружія, земледѣльческіе инструменты и т. д. могли быть предметами суевѣрнаго поклоненія [5]).

Чѣмъ выше, однако, поднимается культурный уровень народа, тѣмъ сильнѣе ощущаетъ развивающееся религіозное чувство нелѣ-

---

ποιῆσαι Διί φησιν Ὅμηρος Ἥφαιστον, παρὰ δὲ Διὸς λαβόντα Ἑρμῆν δοῦναι Πέλοπι, Πέλοπα δὲ Ἀτρεῖ καταλιπεῖν, τὸν δὲ Ἀτρέα Θυέστῃ, παρὰ Θυέστου δὲ ἔχειν Ἀγαμέμνονα. τοῦτο οὖν τὸ σκῆπτρον σέβουσι, δόρυ ὀνομάζοντες. καὶ εἶναι μέν τι θειότερον οὐχ ἥκιστα δηλοῖ τὸ ἐς τοὺς ἀνθρώπους ἐπιφανὲς ἐξ αὐτοῦ. Срв. еще *Thrämer*, Perg. 82; *Maybaum*, Zeuskult. 26; *H. Diels*, Berl. Rektorrede 1905, 11. Объ Агамемнонѣ = Зевсѣ см. *Wernicke* у *Pauly-Wissowa*, I, 721; *Л. Ф. Воеводскій*, Введ. въ миѳол. Одиссеи, 48. passim; *Ѳ. Ф. Зѣлинскій*, Идея нравственнаго оправданія. Изъ жизни идей. I, 1 слл.

[1]) Paus. тамъ же: καὶ αἱ θυσίαι ἀνὰ πᾶσαν ἡμέραν θύονται, καὶ τράπεζα παράκειται παντοδαπῶν κρεῶν καὶ πεμμάτων πλήρης. Этотъ культъ копья проникъ въ Бэотію, по мнѣнію *Ohnefalsch-Richter*'a (Kypros, die Bibel u. Homer 205), съ Кипра. Культъ божественныхъ скипетровъ (šhm) и священныхъ жезловъ существовалъ въ древн. Египтѣ (*W. Spiegelberg*, Der Stabcultus bei den Aegyptern. *Rec. de trav. rel. à la philol. et à l' archeol. égypt. et assyr.* XXV, 1903; XXVIII, 1906, 163 слл.).

[2]) См. объ этомъ *Н. И. Новосадскій*, О почитаніи реликвій у древнихъ грековъ. *Варш. Унив. Изв.* 1889, № 5 и *F. Pfister*. Der Reliquienkult im Altert. Giessen, 1909, гл. IV (срв. мою рец. въ *Гермесъ*, 1909, № 16, 475 слл.).

[3]) *Arth. Evans*. Prehistoric Tombs of Knossos, 100 сл.; *R. Dussaud*, Civilis. prehell. 206 сл.; *P. Girard*, Ajax fils de Télamon. *Rev. ét. gr.* XVIII, 1905, 1 слл.; *A. J. Reinach*, Itanos et l' „inventio scuti". *Rev. hist. rel.* 1909, II, passim (напр., 324 слл.; *Sal. Reinach*, *L' Antropol.* 1902, 26.

[4]) См. *Ridgeway*, Early Age of Greece, I, 319 слл., 453 слл.; *Wissowa*, Rel. u. Kultus, 131.

[5]) У грековъ существовалъ, напр., культъ плуга подъ именемъ Эрисихѳона, „разрыхляющаго землю" (*O. Crusius* у *Roscher*'a, Mythol. Lexik. I, 1380 слл.; *H. Usener*, Götternam. 141; *Ed. Hahn*, Entstehung d. Pflugkultur, Heidelb. 1909, 87, 144 слл.). У кавказскихъ горцевъ борона имѣетъ апотропеическое и цѣлительное значеніе (*П. Поповъ*, Лѣченіе ранъ у кавказск. горцевъ. *Военно-Медицинскій Журналъ*, 1855, іюнь). О культѣ дома и его частей въ синтоизмѣ — *Rev. hist. rel.* 1905, 389 сл. О роли дверей въ греческой и римской религіи см. *M. B. Ogle*, The House-Door in Greek and Roman Religion and Folk-Lore. *Americ. Journ. of Phil.*, XXXII, 1911, 251 слл. О фетишахъ въ др. Египтѣ см. *G. Roeder*, *Arch. f. RW.*, XV, 1912, 77—81.

ность подобныхъ объектовъ культа, и человѣкъ постепенно переходитъ къ созданію *антропоморфныхъ фетишей или идоловъ*. Уже простая геометрическая форма (конусъ, колонна, а въ особенности кегля и т. под.), искусственно придаваемая камню или дереву, напоминала первобытному человѣку пропорціи его собственнаго тѣла [1]). Эти каменные столбы и деревянные чурбаны уже мыслились „антропопатически“: ихъ украшали вѣнками и лентами, кормили и одѣвали. Отсюда—одинъ шагъ къ созданію человѣческихъ изображеній, къ возникновенію идолопоклонства. Психологическая подпочва здѣсь одна и та же: вѣра въ то, что достаточно сдѣлать подобное изображеніе, чтобы могущественный духъ вселился въ него и оказывалъ покровительство почитающимъ его людямъ. Но консерватизмъ, которымъ отличается всякій культъ, не позволяетъ сразу перейти къ поклоненію вполнѣ антропоморфнымъ изображеніямъ; прежніе грубые фетиши все еще окружаются священнымъ ореоломъ, и пластическое искусство лишь постепенно, исподволь, придаетъ первобытнымъ идоламъ болѣе совершенную человѣческую форму.

Эти переходные пластическіе типы обозначались въ греческой литературѣ различными терминами: ξόανα, ἑρμαί, παλλάδια и т. д. Вопросъ о значеніи этихъ словъ, равно какъ и о самомъ процессѣ послѣдовательнаго развитія религіозной пластики изъ фетишизма вызываетъ до сихъ поръ многочисленные споры и разногласія.

Что такое ξόανον? Впервые Siebelis, насколько мнѣ извѣстно, выставилъ этотъ вопросъ, въ одной, нынѣ совершенно забытой, школьной программѣ 1818 года, перепечатанной затѣмъ въ I томѣ его изданія Павсанія [2]). Siebelis выдвигаетъ на первый планъ два существенныхъ признака, указывая на то, что ксоанами назывались, главнымъ образомъ, древнія и грубыя изображенія [3]). Послѣдній признакъ слишкомъ уже подчеркивается въ опредѣленіи G. Hermann'a [4]), который утверждаетъ, что ксоаны — изображенія древнѣйшаго стиля σὺν τέχνῃ οὐδεμιᾷ ὡς ἔτυχε πεποιημένα, а въ новѣйшее время боль-

---

[1]) *Goblet d'Alviella*, Origines de l'idolâtrie. *Rev. hist. rel.* XII, 1885, 6; *Hörnes*, Urgesch. d. bild. Kunst. 108 слл.; *de Visser*, § 27 слл.

[2]) Praefat. ad Pausan. I, XLI слл.

[3]) Praecipue ξόανον de rudioribus deorum heroumque signis videtur esse positum; Pausanias 9, 3, 2 scribens οἱ πάλαι τα ξόανα ἐκάλουν δαίδαλα· ἐκάλουν δὲ πρότερον ἔτι ἢ Δαίδαλος ἐγένετο 'Αθήνησι, prisca illa et rudia simulacra nominat ξόανα (*Siebelis*, Praef. ad Paus. I, XLII).

[4]) Gottesdienstl. Altert. § 18, прим. 16.

шинство изслѣдователей ограничивается краткой и общей формулой: „выточенныя изъ *дерева* старинныя изображенія“. На эту точку зрѣнія становятся, послѣ Schubart'а [1]), Overbeck [2]), Schömann-Lipsius [3]), Springer-Michaelis [4]), de Visser [5]), E. Reisch [6]) и мног. др. Съ другой стороны, уже Fränkel допускалъ, что ξόανα могли быть не только изъ дерева, но также изъ камня и металла, и что этотъ терминъ впослѣдствіи получилъ даже значеніе „изображенія вообще“ (generalem simulacri notionem paullatim assumpsit) [7]). Вслѣдъ затѣмъ цѣлый рядъ новыхъ ученыхъ высказывается за предположеніе, что слово ξόανον могло относиться къ предметамъ, сдѣланнымъ изъ *различнаго матеріала*. Этого мнѣнія держатся, напримѣръ, Gardner [8]), Perrot [9]), Lechat [10]), Meltzer [11]), Deonna [12]) и др. Въ виду такого разногласія, необходимо остановиться на данномъ вопросѣ подробнѣе.

Посмотримъ прежде всего, что говоритъ намъ по этому поводу этимологія и семасіологія [13]). Слово ξόανον образовано, повидимому, отъ глаг. ξέω, который встрѣчается уже у Гомера, и къ которому оно стоитъ въ томъ же отношеніи, какъ, напримѣръ, χόανος („горнило“) къ χέω. Что касается самаго глагола ξέω, то онъ возникъ, несомнѣнно, изъ *ξέσω < *k^e^seso (индоевр. √ qes — срв. ст.-слав. чесати, чеслъ—„гребень“, польск. czesać, лит. kasýti—„слегка чесать“,

---

[1]) *A. Schubart*, Die Wörter ἄγαλμα, εἰκών, ξόανον, ἀνδριάς и т. д. *Philologus*, XXIV, 1866, 568.

[2]) *J. Overbeck*, Gesch. d. griech. Plastik, I[4], 1893, 33.

[3]) *Schömann-Lipsius*, Gr. Altert. II, 1902, 190 прим. 7.

[4]) *Springer-Michaelis*, Handb. d. Kunstgesch. I[9], 1911, 173.

[5]) *M. W. de Visser*, 1900[1], 68; 1903[2], 25.

[6]) *E. Reisch*, Entstehung u. Wandel griech. Göttergestalten. *Almanach d. K. Akad. d. Wiss. zu Wien*, LIX. 1909, 402.

[7]) *M. Fränkel*, De verb. potioribus, quibus oper. statuar. Graec. notabant. Berl.-Lips. 1873, 12 сл.

[8]) *Ernest. A. Gardner*, The Processes of Greek Sculpture etc. *J. H. S.* XI, 1890, 133 сл.; его же Handbook of Greek Sculpture, I, 16 прим. 2.

[9]) *Perrot*, Hist. VIII, 145 прим.

[10]) *H. Lechat*. Au Musée de l'Acropole, 9 прим. 1; La Sculpture attique avant Phidias, Par. 1904, 2, прим. 3.

[11]) *H. Meltzer*, Fetisch im Heiligtum des Zeus Ammon. *Philologus*, 1904, 217 слл.

[12]) *W. Deonna*, Les Apollons archaïques, Genève 1909, 35.

[13]) Въ дальнѣйшемъ я пользуюсь обширнымъ матеріаломъ, собраннымъ въ 1904 г. *H. Meltzer*'омъ (въ упомянутой мною выше статьѣ) и лишь отчасти измѣненнымъ и дополненнымъ мною.

„поскребывать“, лат. cārere < cāsere (?), лит. kasù=др.-болг. каса, ст.-сл. и русск. „коса“, лит. kasù, kàsti—„окапывать“; латышск. kast „сгребать“, kasît „скоблить“ и т. под.; др.-прусск. coysnis „гребень“, coestue „щетка“; др.-исланд. haddr „женская коса“) и означалъ, подобно родродственному ξαίνω (< *ξανιω),—„скоблить“, „чесать“, „стругать“, „царапать“, „обтесывать“, „мять“, „валять“ (о кожѣ, шерсти) и т. д.“ [1]). Такимъ образомъ, этимологическій анализъ слова ξόανον показываетъ намъ, что оно вовсе не должно было обозначать исключительно деревянную подѣлку. Данныя семасіологіи еще болѣе подтверждаютъ этотъ выводъ. Правда, въ гомеровскомъ словарѣ Ebeling'a подъ словомъ ξέω мы читаемъ: sculpo, dolo, usurpatur semper de ligno poliendo, равно какъ и подъ словомъ ἐΰξεστος: bene laevigatus, bene politus, universe: bene factus. Semper de ligneis rebus. Однако, такое словоупотребленіе еще не доказываетъ ничего. Въ томъ же словарѣ Ebeling'a подъ прилагат. ξεστός значится: 1) de lapidibus vel rebus lapideis, 2) de rebus ligneis, 3) corneae materiae tribuitur. И, дѣйствительно, у Гомера встрѣчаются выраженія ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις (Σ 504), ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοισι (θ 6), ξεστοῖσιν λάεσσι (κ 211), πέτρη λίς, περιξέστῃ εἰκυῖα (μ 79), κεραοξόος τέκτων (Δ 110) (ср. Mendes da Costa, Index etym. Homer. Lugd. Bat. 1905, 198) и т. д. Еще болѣе обычнымъ становится такое значеніе слова ξεστός въ послѣдующія литературныя эпохи: у Пиндара говорится ξεστὸν πέτρον (Nem.

---

[1]) Срв. *W. Prellwitz*, Griech. Etymol. Wb. 1905², 318; *Leo Meyer*, Griech. Etymol. II, 299 сл., его же Vgl. Gramm. II. 304. Въ древн.-русск. яз. чесати означало не только „убирать волосы“, но и „гладить“, „ласкать“: Инии лядвьимъ тѣшать єго, инии по плечема чишють и т. д. (Сбор. Троиц. XII в. Сл. богат. и Лазар.—см. *И. И. Срезневскій*, Матеріалы для словаря др.-русск. яз. III, 3, С.-Пб. 1909, 1502. Въ польскомъ же czesać имѣетъ значеніе „тесать“, „стругать“, „заострять“ (См. Słownik języka polskiego I, Warsz. 1900, 389). Къ приведенной у *H. Meltzer*'a (назв. ст.) литературѣ я позволилъ бы себѣ нынѣ добавить, кромѣ 2-го изданія книги *Prellwitz*'a, еще слѣд. труды: *Persson*, Stud. z. Lehre u. d. Wurzelerweiterung etc., Upsala 1891, 134 сл.; *Vaniček*, Etym. Wb. d. lat. Sprache, 1881², 60; *Fick* II³, 59 и I⁴, 387; *A. Walde*, Lat. etym. Wb. Heidelb. 1907, 99, 418 сл., ср., однако. 1910², 135; *W. Vondrak*, Vgl. Slav. Gramm. I, Götting. 1906, 262, 345; *E. Berneker* Slav. et. Wb. 151 сл. *L. Meyer* привлекаетъ къ сравненію арм. ksel—„тереть“, „мазать“, a *Walde* указываетъ на др.-инд. kāšatai и hāšati—„скоблить“, „царапать“. Въ греч. ξέ(σ)ω и арм. ksem мы должны усматривать, такимъ образомъ, редукцію (и именно ступень „нуля“ или полное исчезновеніе) коренного гласнаго (Schwundstufe нѣмецкихъ лингвистовъ). Объ aor. inf. ξέσ-σαι см. *Brugmann*, Kurze vergl. Gramm. 519, о ξάνιον—*Kretschmer*, *Zeitschr. vgl. Sprachf.* XXXI, 414, о κεσκίον „пакля“—*Bezzenb. Beitr.* XXVII, 168; о латин. carmen и carduus, впрочемъ, срв. *Zupitza*, Die german. Gutturale, Berl. 1896, 110.

X, 67), у Еврипида—ξεσταὶ ἀγυιαί (Herc. fur. 783), у Геродота—λίθου ξεστοῦ (II, 124), у Лонга—γεφύραις ξεστοῦ καὶ λευκοῦ λίθου (Past. init.), у Аполлонія—παρὰ ξεστῆς κροκάλῃσιν (Arg. 1099) и т. д. Глаг. ξέω у Симонида (Anth. Plan. 60, 1) употребленъ однажды въ смыслѣ „ваять" (Τίς ἅδε; Βάκχα. Τίς δε μιν ξέσε; Σκόπας). Въ Thes. Gr. Linguae [1]) подъ словомъ ξόανον значится: id quod rasura s. scalptura politum est, quod ex saxo sculptum aut ex ligno dolatum est; у Гесихія: τὰ ἐκ ξύλων ἐξεσμένα ἢ λίθων. У Аммонія (p. 99): ξόανον τὸ ἐξεσμένον λίθινον ἢ ἐλεφάντινον. И, дѣйствительно, въ греческой литературѣ мы находимъ примѣры примѣненія слова ξόανον къ произведеніямъ изъ различнаго матеріала. Такъ, Ксенофонтъ пишетъ: τὸ ξόανον ἔοικεν ὡς κυπαρίσσινον χρυσῷ ὄντι τῷ ἐν Ἐφέσῳ (Anab. V, 3, 12), Еврипидъ говоритъ о χρυσέων ξοάνων τύποι (Tro. 1074), а Страбонъ называетъ этимъ именемъ колоссальную мраморную статую Немесиды въ Рамнунтѣ (IX, 396). Стало быть, глаголъ ξέω и производныя отъ него имена характеризуютъ обработку не только дерева, но камня, металловъ и т. д. [2]).

Такимъ образомъ, болѣе или менѣе правильное опредѣленіе понятія ξόανον дано было Overbeck'омъ еще въ 1864 году; онъ понималъ подъ этимъ терминомъ „изображеніе боговъ, сдѣланное человѣческое рукою, созданное посредствомъ скобленія, вытачиванія, высѣканія изъ камня, соединенія золота и слоновой кости, однимъ словомъ—статую боговъ, какъ художественное произведеніе" [3]). Meltzer исправляетъ это опредѣленіе въ томъ смыслѣ, что исключаетъ изъ него признакъ художественности изображенія, конечно, совершенно неприсущій понятію о ξόανον, и предлагаетъ слѣдующую формулировку: „ξόανον есть то, что создается посредствомъ обработки рѣжущимъ, скоблящимъ, царапающимъ, шлифующимъ или долблящимъ инструментомъ изъ любого матеріала, доступнаго подобной обработкѣ и въ любой, иногда грубой и даже аниконической формѣ" [4]). Однако,

[1]) P. 1674. Срв. еще Serv. ad Aen. IV, 56 и VI, 68, Pollux I, 7 и т. д.

[2]) Срв. *E. A. Garnder*, *J. H. S.* XI. 1890, 133—134: The fact ist that the verb ξέω is properly applicable to stone (cf. ξεστὸς λίθος) or wood, and the noun ξόανον is used for any statue, either of these materials or of metal. Срв. его же Handbook of Greek Sculpt. I, 16 пр. 2; *H. Meltzer*, указ. соч.; *W. Deonna*, Les Apollons archaïques, 35.

[3]) ... die Götterstatue als ein von Menschenhand Gemachtes, durch Schaben, Schnitzen, Aushauen aus Stein, Zusammenfügen aus Gold und Elfenbein Hervorgebrachtes, also mit einem Worte das Götterbild als Kunstwerk (*J. Overbeck*, *Ber. Sächs. Ges. d. Wiss.* XVI, 249).

[4]) *H. Meltzer*, ibid.: „ξόανον ist das, was hergestellt wird durch Bearbeitung

опредѣленіе это страдаетъ, какъ мнѣ кажется, двумя крупными недостатками: оно слишкомъ подчеркиваетъ грубость и безформенность объекта и не указываетъ существеннаго, въ данномъ случаѣ, признака,—*антропоморфности* изображенія (ξεστὸν ἀνδρωποειδὲς ἀπεικασμα τοῦ θεοῦ Pollux. Onomast. I, 7). Строго говоря, слово ξόανον первоначально вовсе не обладало оттѣнкомъ примитивности и несовершенства; напротивъ, оно заключало въ себѣ элементъ положительный: недаромъ у Аполлонія Родосскаго говорится ἔξεσε δ' Ἄργος εὐκόσμως (Arg. I, 1119, sq.); такимъ образомъ, ξόανον, въ противоположность къ ἄξοος σανίς, есть ἔργον εὔξοον [1]). Вотъ почему совершенно правъ M. Collignon, замѣчая: Un premier progrès, bien faible encore, dut consister à façonner la colonne, le tronc d'arbre, la poutre ou la planche, *à indiquer la tête, le buste, les bras tout en laissant le bas du corps comme enserré dans une gaîne rigide: c'est le xoanon* [2]). Наиболѣе характерною чертою ксоановъ нужно признать именно ихъ получеловѣческій обликъ [3]), и въ нихъ мы должны, поэтому, усматривать переходную стадію между совершенно лишенными человѣческаго образа фетишами и вполнѣ антропоморфными изображеніями. Ξόανα — *это статуи боговъ изъ различнаго матеріала, въ которыхъ намѣчены лишь важнѣйшія, основныя формы и пропорціи человѣческаго тѣла.* Недаромъ греческіе писатели называютъ древнѣйшіе ксоаны четырехгранными и сообщаютъ, что у нихъ были закрытые глаза, прижатыя къ бокамъ руки (Diod. Sic. IV, 76), а иные вовсе не имѣли ни глазъ, ни рукъ, ни ногъ (Tzetz. Chil. I, 538) и т. д. Относящіеся сюда тексты собраны у Overbeck'a въ его Schriftquellen №№ 63—73 [4]).

---

mit einem schneidenden, schabenden, ritzenden, glättenden oder auch klopfenden Werkzeug aus einem beliebigen solcher Behandlung zugänglichen Stoffe in irgend einer, vielleicht noch rohen, auch anikonischen Form.“ Перечисленіе различныхъ видовъ инструментовъ и пріемовъ не отличается, впрочемъ, полностью, такъ какъ можно было упомянуть и о распиливаніи, обтескѣ, строганіи, сверленіи, нарѣзываніи, желобленіи, обтачиваніи и т. д., да оно и совершенно излишне. Гораздо цѣлесообразнѣе было бы, на мой взглядъ, замѣнить этотъ перечень краткой общей характеристикой всѣхъ этихъ пріемовъ, какъ *грубой механической обработки матеріала преимущественно въ большихъ кускахъ при помощи различныхъ деформирующихъ орудій.*

[1]) *Brunn*, Gesch. d. gr. Künstler², 21; *F. Poulsen*, Zur Typenbildung in der archaisch. Plastik. *Arch. Jahrb.* 1906, 190; *W. Deonna*, Les Apollons, 35.

[2]) *M. Collignon*, Hist. de la sculpture grecque, I. Par. 1892, 106.

[3]) Срв. *A. Evans*, *J. H. S.* XXI, 127: the most ancient ξόανα were already *half human.*

[4]) Подробнѣе о ксоанахъ см. *Brunn*, Griech. Kunstg. II, 83 слл.; *M. Collignon*,

Другимъ переходнымъ типомъ древнѣйшей греческой религіозной пластики являются, такъ называемыя, гермы (ἑρμαῖ, hermae) [1]), т. е. фигуры божествъ изъ различнаго матеріала (въ историческую эпоху, главнымъ образомъ, изъ камня) представляющія собою четыреугольный столбъ или колонну съ придѣланною къ нимъ человѣческою головою (маской) и иногда фалломъ и верхними конечностями. По мѣткому выраженію L. Curtius'а, это было каменное сокращеніе человѣческаго образа (eine lapidare Abbreviatur einer menschlichen Gestalt) [2]). Эти гермы особенно часто упоминаются Павсаніемъ и нерѣдко встрѣчаются на монетахъ, причемъ на долю Гермеса приходится и въ томъ и въ другомъ случаѣ львиная доля [3]), каковое обстоятельство, не говоря уже о самомъ названіи, служитъ подтвержденіемъ мысли о томъ, что гермы первоначально изображали одного Гермеса (а не Вакха, какъ предполагалъ Gerhard) [4]), и лишь впослѣдствіи стали посвящаться другимъ богамъ [5]). Въ послѣднее время большою распространенностью пользуется гипотеза происхожденія гермъ изъ такъ называемыхъ ἑρμαῖα или ἕρμακες, т.-е. сложенныхъ въ кучу камней, которые служили въ древности путевыми знаками, и посреди

Hist. de la sculpt. gr. I, 104 слл.; *J. Overbeck*, Gesch. d. gr. Plast. I[4], 32 слл.; ср. *Ath. Mitt.*, 1904, 19; *Perrot*, VIII, 1903, 144 слл.; *Lechat*, La sculpt. attique, 3 сл.; *Schubart*, *Philologus*, XXIV, 568 сл. и *Rhein. Mus.* N. F. XV, 111; *Martha*, Les sacerdoces athéniens, 46 сл.; *В. В. Латышевъ*, Очеркъ греч. древностей, II, 38, 167; *Schömann-Lipsius*, Griech. Alt. II, 1902, 180 слл., 186 сл. 190 (примѣч.); *E. A. Gardner*, *J. H. S.* XI, 133 сл.; *F. Poulsen*, *Archäol. Jahrb.* 1906, 189; *W. Deonna*, Les Apollons archaïques, 35.

[1]) О названіяхъ ἑρμαῖ, hermae (m. f.), σχῆμα τετράγωνον и т. д. см. *L. Curtius*. Die antike Herme, Leipz. 1903, 4 слл.

[2]) *L. Curtius*, назв. соч. 16.

[3]) Перечень гермъ, упоминаемыхъ Павсаніемъ, приведенъ у *de Visser*'а § 50; перечень монетъ съ изображеніемъ гермъ—тамъ же § 51; страннымъ образомъ *de Visser* не приводитъ изображеній гермъ въ вазовой живописи и на геммахъ (см. § 52). См. *Gerhard*, Über Hermenbilder auf griech. Vasen. Akad. Abh. II, 126 слл.; *Scherer* у *Roscher*'а Myth. Lex. I, 2393 сл.; *Thrämer*, ibid., 1092, 1121 и др. Въ музеѣ Императорскаго Одесскаго Общества Исторіи и Древностей хранится краснофигурный оксибафонъ (колоколообразный кратеръ) съ изображеніемъ консекраціи бѣлой гермы (Діониса?) изъ Ольвіи (Инвент. № III/3798. неопубликованъ); срв. тамъ же, №№ III/21 и III/4317.

[4]) *Gerhard*, De relig. hermarum, Berol. 1845, 9.

[5]) И даже богинямъ, срв. *K. O. Müller*, Arch. § 345, 2. *С. О. Цыбульскій*, въ своей статьѣ „О гермахъ" (*Гермесъ*, 1908, № 14, 377) пишетъ: „не было, кажется, лишь гермъ Геры и Артемиды". Срв., однако, Paus. II. 10, 7, Catal. Brit. Mus., Coins, Lycia XV, 7 и мн. др.

которыхъ обыкновенно возвышался столбъ или башня, какъ это можно усматривать изъ словъ Бабрія: ἐν ὁδῷ τις Ἑρμῆς τετράγωνος εἱστήκει, λίθων δ'ὑπ' αὐτῷ σωρὸς ἦν [1]) и изъ нѣкоторыхъ памятниковъ античнаго искусства [2]). Однако O. Gruppe [3]) справедливо отвергаетъ это предположеніе: гермы представляютъ собою обычный переходный типъ примитивной пластики, аналогичный деревяннымъ „гермамъ", т. е. бревнамъ, украшеннымъ маской, оружіемъ или одеждою (какъ τρόπαια, παλλάδια и т. д.), и не имѣющимъ рѣшительно ничего общаго съ λόφοι ἑρμαῖοι. Мы увидимъ впослѣдствіи, что послѣдніе стоятъ въ тѣсной связи съ культомъ мертвыхъ и выросли, какъ это въ послѣднее время особенно ясно показалъ L. Curtius [4]), изъ свойственнаго первобытнымъ народамъ обычая забрасывать могилы камнями [5]).

Къ числу условныхъ человѣческихъ изображеній нужно отнести еще такъ называемые трофеи и палладіумы. Подъ первыми разумѣются обыкновенно деревянные столбы, увѣшенные оружіемъ и игравшіе роль побѣдныхъ знаковъ. Этими трофеями (τρόπαια) врядъ ли могли быть несрубленныя деревья, какъ предполагали Bötticher [6]) и Overbeck [7]), потому что водруженіе трофеевъ передается въ греческомъ языкѣ посредствомъ глаголовъ στῆσαι, ὀρθῶσαι, θῆσαι [8]). Эти трофеи воздвига-

---

[1]) Babr. 48.

[2]) Напр., *Not. d. Scavi*, 1879, табл. VIII, фиг. 10; текстъ, 296=*L. Curtius*, Die ant. Herme, фиг. 3.

[3]) Griech. Mythol. u. Religionsg. II, 1341, прим. 2.

[4]) Назв. соч. 12.

[5]) См., напр., *Н. Харузинъ*, Этнографія, IV, 209, 259. Литература о гермахъ довольно обширна. См.. напр., *Zoega*, De orig. et usu obeliscorum, Romae 1797; *E. Gerhard*, De religione hermarum, Berol. 1845; его же Hyperbor. Stud. II, 197—283 и Akad. Abh. II, 126 слл.; *C. F. Hermann*, De terminis eorumque religione ap. Graecos, Goettingae 1846; *Roscher*, Myth. Lex. I. s. v. „Hermes", особ. 2382 и 2391 слл.; *Daremberg-Saglio*, Dict. III, 1, s. v. Hermae, 130; *Preller-Robert*, Griech. Mythol. I⁴, 385 слл; *de Visser*, 102 слл.; *L. Curtius*, Die antike Herme. Eine mythologisch kunstgeschichtliche Studie. Leipz. 1903; *O. Gruppe*, Gr. M. u. Rg. II, 1341, особ. прим. 2, 5 и 6; *С. О. Цыбульскій*, О гермахъ. *Гермесъ*, 1908, №№ 11 — 14. K. 'A. Ῥωμαῖος, Οἱ μεθόριοι Λακωνικοὶ Ἑρμαῖ. Ἀθηνᾶ, XX, 1908, 384 слл. и друг.

[6]) Baumk. 71 слл.

[7]) *Ber. Sachs. Ges. d. Wiss.* 1864, 134.

[8]) Eurip. Phoen. 1250:

Πολύνεικες, ἐν σοὶ Ζηνὸς ὀρθῶσαι βρέτας
τρόπαιον κτλ.

Eurip. Heraclid. 936:

Ὕλλος μὲν οὖν ὅ τ' ἐσθλὸς Ἰόλεως βρέτας
Διὸς τροπαίου καλλίνικον ἵστασαν.

лись не одному только Зевсу, какъ думаетъ de Visser [1]), но и Герѣ, которая также почиталась подъ именемъ Τροπαία—διὰ τὸ τὰ τρόπαια ...μὴ μόνον Διὶ ἀνατίθεσθαι ἀλλὰ καὶ τῇ Ἥρᾳ [2]). Что касается палладіумовъ [3]), то этимъ именемъ обозначались старинныя нерукотворныя изображенія богини Паллады [4]), считавшіяся настолько великими святынями, что обладаніе ими составляло залогъ общественнаго благополучія и безопасности государства. Обычнымъ эпитетомъ этихъ „фетишей", какъ ихъ правильно называетъ M. Nilsson [5]), является прилагательное διιπετές или διοπετές [6]); главнымъ матеріаломъ для палладіумовъ служило дерево, хотя они изготовлялись и изъ кости [7]).

Сюда же относятся сельскія изображенія Діониса въ видѣ столба съ маской и одеждою, встрѣчающіяся въ аттической вазовой живописи прекраснаго стиля и собранныя Bötticher'омъ [8]), и т. д.

---

[1]) Die nicht menschengestalt. Götter d. Gr. § 99. Къ приведеннымъ тамъ свидѣтельствамъ древности о культѣ Зевса Τροπαῖος нужно добавить Inschr. v. Pergam. I 237; 247, 114 (Пергамъ). О другихъ ἐπικλήσεις Зевса: Τροπαιοῦχος и Τροπαιοφόρος см. *O. Gruppe*, Griech. Mythol. u. RG. II, 1117, прим. 2.

[2]) Etymol. Magnum 768, 51.

[3]) О нихъ см. *Fernand Chavannes*, De Palladii raptu, Berol. 1891 (ср. рец. *Rev. crit.* 1891, 443; *Deutsche Literat.-Zeitg.* 1892, 252; *Berl. philol. Wochenschr.* 1892, 504 сл.; *Jahresber. üb. die Fortschr. d. kl. Altertumsw.* LXXXI, 1894, 94; LXXXV. 1895, 156; 207); *Wörner* у *Roscher*'a, Myth. Lex. III, 2, 3413—3449 (о внѣшнемъ видѣ палладіумовъ см. особенно 3447—3448; объ ихъ изображеніи въ античномъ искусствѣ тамъ же III, 1, 1325—1333); *O. Gruppe*, Griech. Mythol. u RG. II, (указат., 1839); *de Visser*, § 100; *Dümmler* у *Pauly-Wissowa*, II, 1989. 1995; *M. Nilsson*, Gr. Feste, 86 сл.; *Petersen*, Die Burgtempel der Athenaia, Berl. 1907; *Frickenhaus*, Das Athenabild des alten Tempels in Athen. *Athen. Mitt.* XXXII, 1908. 17 слл.; *G. Fougères* у *Daremb.-Salgio*, Dict. s. v. Minerva, 1912, 1923.

[4]) Παλλάδιον—уменьшительное къ Παλλάς, -άδος. Этимологія послѣдняго имени еще не выяснена: *O. Keller*, Lat. Volksetym. 1891, 228, въ виду легенды о троянскомъ Палладіумѣ, производилъ его отъ семитич. корня pālat=„спасать", съ чѣмъ, впрочемъ, несогласенъ *H. Lewy*, Semit. Fremdw. 251, предлагающій этимологію отъ евр.-финик. ba'alat=„владычица": подробнѣе объ этомъ см. *Gruppe*, назв. соч. II. 1142, прим. 1.

[5]) Griech. Feste., 86.

[6]) Ср. *Ernst von Dobschütz*, Christusbilder. Untersuch. zur christl. Legende, 1899. 1, прим. 2 сл.; *F. Solmsen*, *Zeitschr. f. vgl. Sprachforsch.* 1911, 162 сл.

[7]) Schol. Townleyan. ad Il. VI, 88 (*E. Maass*, Tom. 5, 208).

[8]) *Bötticher*, Baumk. фиг. 42—44 (см. ниже); ср. *de Visser*, §§ 28—29, 98; *Homolle*, *Bull. corresp. hell.* 1900, 441 (Аполлонъ). О палладіумахъ микенской культуры см. *Wörner* у *Roscher*'a, Myth. Lex. III. 2, 3449; *Girard*, *Rev. ét. gr.* XVIII. 1905, 1—75. Въ этомъ отношеніи особенно любопытенъ, напр., золотой перстень изъ

Я имѣлъ уже случай упоминать о томъ, что многіе изслѣдователи не находятъ возможнымъ усматривать въ ксоанахъ, гермахъ и т. под. промежуточную стадію между лишенными человѣческихъ очертаній объектами и первыми произведеніями греческой пластики. Къ числу противниковъ „эволюціонной“, если можно такъ выразиться, теоріи происхожденія античнаго искусства относятся такіе ученые, какъ Thiersch [1]), Gerhard [2]), Feuerbach [3]), Overbeck [4]), W. Reichel [5]) Kekulé [6]), Em. Loewy [7]), Schömann-Lipsius [8]), F. Poulsen [9]), E. Reisch [10]), W. Deonna [11]) и друг.

Такъ Overbeck указываетъ на то, что человѣчество ни на одной ступени религіознаго развитія не представляло себѣ божества лишь отчасти человѣкоподобнымъ, напримѣръ, обладающимъ только головою [12]). Онъ называетъ отвергаемую имъ теорію „лишь по виду органическимъ, въ дѣйствительности же совершенно механическимъ воззрѣніемъ на постепенное возникновеніе статуи, которое ни теоретически, ни исторически не можетъ быть доказано“ [13]). По мнѣнію Overbeck'а, наоборотъ, какъ только пробуждается потребность въ изображеніяхъ боговъ (а это могло совершиться или подъ вліяніемъ эпической поэзіи, рисующей боговъ антропоморфными, или же благодаря воздѣйствію иноземныхъ образцовъ), тотчасъ же вмѣсто необдѣлан-

---

Микенъ и др.; см. *Perrot-Chipiez*, VI фиг. 425; *Furtwängler*, Ant. Gemm. II, 9, № 20; III, 38; *Gardner*, *J. H. S.* XIII, 1893, 21; *A. Evans*, ib. XXI, 1901, 107, 170, 174; *Milani*, *Stud. e mater.* I, 94; *Dussaud*, Civilis. préhell. фиг. 181.

[1]) Epochen d. bild. Kunst in Griechenl. 19 слл.

[2]) Hyperbor. Stud. II, 206.

[3]) Vatican. Apollon, 18.

[4]) *Ber. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1864, 121 слл., 166 слл.; Gesch. d. griech. Plastik I⁴, 32 слл.

[5]) Vorhellen. Götterkulte, 75 прим. 35.

[6]) Über die Entstehung d. Götterideale d. griech. Kunst, Stuttg. 1877, 12.

[7]) Naturwiedergabe in d. älteren griech. Kunst, Rom 1900, 34.

[8]) Gr. Alt. II, 186.

[9]) Zur Typenbildung in der archaischen Plastik. *Archäol. Jahrb.* 1906, 190 слл.

[10]) Entstehung u. Wandel griech. Göttergestalten. *Almanach d. Kais. Akad. d. Wiss. Wien* LIX, 1909, 403.

[11]) Les Apollons archaïques, 35 слл.

[12]) *Overbeck, Ber. Sächs. Ges.*, тамъ же.

[13]) Diese nur scheinbar organische, in Wirklichkeit ganz mechanische Ansicht von dem allmählichen Werden der Statue ist jedoch weder in der Theorie scharf durchzuführen noch auch historisch nachweisbar (*Overbeck*, Gesch. d. gr. Plastik, I⁴. 32).

ныхъ предметовъ появляются совершенныя изображенія боговъ [1]). Въ самомъ дѣлѣ, продолжаетъ Overbeck: тотъ, кто ощущалъ потребность въ созданіи головы и рукъ и умѣлъ осуществить ее, могъ съ такимъ же успѣхомъ присоединить къ нимъ еще и ноги и тѣмъ удовлетворить своему желанію обладать человѣкоподобнымъ изображеніемъ божества [2]). Въ виду всѣхъ этихъ соображеній, Overbeck считаетъ возможнымъ говорить объ „историческомъ фактѣ непосредственнаго перехода безобразной эпохи въ иконическую, создающую человѣкоподобныя изображенія боговъ" [3]). Въ томъ же смыслѣ высказывается и Kekulé: изображенія боговъ, говоритъ онъ, возникли не такимъ образомъ, что къ камню, означавшему бога, придѣлывалась голова, а потомъ руки и т. д. Въ самой сущности художественнаго творчества лежитъ стремленіе къ высочайшему и благороднѣйшему. Тотъ, кто ставитъ себѣ не конечную цѣль, но ближайшую, болѣе удобную, не достигнетъ и ея [4]). На эту точку зрѣнія становится и Em. Loewy, энергично высказывающійся противъ предположенія о „власти формы" въ искусствѣ (Gegebensein или Zwang der Werkform): если художникъ приступалъ къ своей работѣ съ представленіемъ, соотвѣтствующимъ дѣйствительной округлости человѣческаго тѣла и отношенію его ширинъ къ оси глубинъ, то технически ничто не мѣшало ему обтесать каменный блокъ въ видѣ многогранника; вѣдь умѣли же въ то время обдѣлывать камень для колоннъ [5]). Къ мнѣнію Loewy присоединяется

---

[1]) Im Gegenteil steht es zunächst als geschichtliche Thatsache fest, dass, sowie das Bedürfniss von Bildern erwachte, die die Gottheiten darstellen sollten, und das kann nur unter dem Einflusse der das Götterthum rein menschlich darstellenden Sagenpoesie und ganz besonders ihrer höchsten Entwickelung im Epos oder unter demjenigen fremdländischer Vorbilder geschehen sein, alsbald an die Stelle der rohen Objecte *vollständige Götterbilder* traten (ib. 32—33).

[2]) Denn wer einmal das Bedürfniss fühlte, einen Kopf und Arme zu bilden, und wer diese bilden konnte, der konnte ebenso gut auch noch Beine hinzufügen und damit seinem Verlangen nach einem menschlich gestaltenen Götterbilde genügen (ib. 33).

[3]) ...die geschichtliche Thatsache des unvermittelten Überganges der bildlosen Epoche in die ikonische, Götterbilder menschlich gestaltende... (ib.).

[4]) Nicht so sind die Götterbilder entstanden, dass man an den Stein, der den Gott bedeutet, einen Kopf und dann Arme ansetzte. Es liegt im Wesen des künstlerischen Schaffens, dass es nach dem Höchsten und Edelsten strebt. Wer sich nicht das letzte Ziel steckt, sondern ein näheres, bequemeres, wird auch dies nähere nicht erreichen (*Kekulé*, назв. соч., 12).

[5]) Denn wenn der Künstler eine der wirklichen Rundung der Menschengestalt und dem Verhältnis ihrer Breiten zur Tiefenaxe entsprechende Vorstellung mitbrachte.

и F. Poulsen, указывающій на то, что археологическія находки свидѣтельствуютъ о развитіи антропоморфизма уже въ искусствѣ каменнаго вѣка [1]). Reisch также считаетъ „несомнѣнно ошибочнымъ" утвержденіе, что древнѣйшія человѣкоподобныя изображенія возникли до извѣстной степени механическимъ путемъ изъ примитивныхъ деревянныхъ чурбановъ или досокъ, символизировавшихъ божество, то-есть, что люди сначала научились вытачивать у чурбана наверху голову, позднѣе—прикрѣплять руки и, постепенно совершенствуясь, дошли до созданія цѣльныхъ человѣческихъ фигуръ [2]). Такимъ образомъ, нѣтъ ничего удивительнаго, если W. Reichel еще въ 1897 году находилъ возможнымъ презрительно отзываться о теоріи постепеннаго развитія статуи, какъ объ „устарѣлой гипотезѣ" [3]); въ 1909 году W. Deonna еще разъ возвращается къ этому вопросу и снова настойчиво рекомендуетъ „оставить мысль о томъ, будто пластика выросла изъ грубыхъ примитивныхъ символовъ" [4]).

Аргументація названныхъ выше изслѣдователей представляется мнѣ, однако, не вполнѣ убѣдительною; въ особенности несправедливы

---

so hinderte ihn technisch nichts, den Steinblock dem angenähert vielseitig, zuzuhauen: wusste man ihn doch auch für Säulen vorzuarbeiten. (*Em. Loewy*, назв. соч. 34).

[1]) Den Glauben an die Entwicklung der Plastik aus rohen Kultsymbolen, den Loewy mit Recht bestreitet, brauchen wir eigentlich nicht länger zu bekämpfen. weil die Funde bis in die Steinzeit hinein von der Anthropomorphisierung in der Kunst Zeugnis genug ablegen (*F. Poulsen*, назв. соч. 190). Срв. *Schömann-Lipsius*, Griech. Alt. II, 186: Dass aber die Hermen zugleich als die Übergangsform anzusehn sind, durch deren Vermittlung man erst zur Schöpfung von Götterbildern in voller Menschengestalt fortgeschritten sei, ist eine zwar scheinbar naheliegende, aber geschichtlich nicht zu rechtfertigende Annahme. Zeigen doch die in mykenischen Gräbern und sonst gefundenen Thonidole aus ältester Zeit bereits die freilich überaus roh ausgefallenen Versuche, die menschliche Gestalt nachzubilden.

[2]) Es ist sicher irrig, wenn immer wieder behauptet wird, dass diese ältesten menschengestaltigen Schnitzbilder gewissermassen auf mechanischem Wege aus den primitiven Holzpfosten oder Brettern, die den Gott bedeuteten, in der Weise entstanden seien, dass man zunächst an den Holzpfosten oben Kopfe herauszuarbeiten, später Arme anzusetzen gelernt habe und so in allmählicher Vervollständigung ganze Menschengestalten zu bilden veranlasst worden sei (*E. Reisch*, назв. соч. 403).

[3]) Die veraltete Hypothese, dass durch „Ausgestaltung" solcher Naturmale zu menschenähnlichen Gebilden „die Cultbilder entstanden" seien, braucht nicht weiter berührt zu werden (*W. Reichel*, назв. соч. 75, прим. 35).

[4]) Il faut abandonner l'idée que la plastique est sortie des grossiers symboles primitifs (*W. Deonna*, назв. соч. 36).

возраженія, дѣлаемыя съ религіозно-исторической точки зрѣнія. Фетишизмъ, по своей природѣ, ничѣмъ не отличается отъ почитанія идоловъ или культовыхъ статуй, и психологическая подпочва въ обоихъ случаяхъ, какъ мы уже видѣли, одна и та же. Конечно, Overbeck совершенно правъ, указывая на то, что частичная антропоморфная концепція божества (напр., съ одной человѣческой головой и т. д.) врядъ ли существовала па какой-либо ступени религіознаго развитія язычества. Но на первобытныя изображенія боговъ нельзя смотрѣть, какъ на точныя копіи представленія некультурнаго человѣка о внѣшнемъ обликѣ божества, что доказывается распространеннымъ у весьма многихъ народностей обычаемъ изображать своихъ боговъ, напр., съ головою животнаго; это—лишь одна изъ переходныхъ ступеней первобытной пластики, а вовсе не воспроизведеніе какой-либо смѣшанной (тероантропической) концепціи божества. Подобныя фигуры легко объясняются живущею въ каждомъ культѣ мощною властью традиціи, освящающей старыя религіозно-историческія формы и не позволяющей сразу перейти къ вполнѣ антропоморфному изображенію божества. Прежніе фетиши, зооморфные идолы и т. д. окружаются особеннымъ почитаніемъ; ихъ долго еще хранятъ въ древнихъ святилищахъ наряду съ болѣе совершенными произведеніями пластики. Но и возраженія, дѣлаемыя съ эстетической точки зрѣнія, также не являются, на мой взглядъ, достаточно вѣскими: у некультурнаго человѣка, какъ и у ребенка, фантазія можетъ принимать характеръ совершенно безсознательнаго процесса, въ которомъ отдѣльные штрихи и намеки способны соединяться въ художественный образъ помимо всякаго контроля разсудочной дѣятельности. Дикарь довольствуется условнымъ изображеніемъ, отдаленнымъ сходствомъ, совершенно такъ же, какъ въ рукахъ ребенка обыкновенная палочка превращается въ лошадь, а обернутый въ тряпочку кусокъ дерева—въ куклу. Въ этомъ отношеніи голова является наиболѣе существеннымъ признакомъ, отличающимъ, по мнѣнію первобытныхъ народностей, человѣка отъ всего остального міра [1]). Полную аналогію исторіи пластическаго искусства мы находимъ именно въ развитіи дѣтскихъ рисунковъ, на которыхъ ясно можно прослѣдить, какъ постепенно, сообразно съ возрастомъ и опытомъ, формируются отдѣльныя черты лица, намѣчаются вполнѣ отчетливо глаза, ротъ и носъ, подчеркиваются волосы и пальцы рукъ, а нижнія конечности либо вовсе не изображаются, либо передаются

---

[1]) Ср. *Hörnes*, Urgesch. d. Kunst, 115.

въ видѣ двухъ прямыхъ линій [1]). Что касается археологическихъ данныхъ, то они не только не опровергаютъ теоріи, видящей въ ксоанахъ, гермахъ и тому подобныхъ получеловѣческихъ изображеніяхъ преддверіе пластики, но, наоборотъ, еще болѣе подтверждаютъ ее, представляя, какъ я надѣюсь показать впослѣдствіи, наглядные примѣры промежуточныхъ стадій эволюціи. Высказанная впервые Winkelmann'омъ, „теорія развитія" заслуживаетъ большаго вниманія: она была плодомъ вѣрнаго и глубокаго историческаго чутья. За нее говорятъ многочисленные факты художественной миѳологіи. Такъ, по словамъ L. R. Farnell'я, на древнѣйшей стадіи ȯбразного искусства мы находимъ концепцію божества, незамѣтно выростающаго изъ неорганической глыбы (λίθος ξεστός и т. д.), хотя черты лица этой зародышной формы уже вполнѣ человѣческія [2]). И легче всего прослѣдить постепенное развитіе антропоморфной фигуры изъ безȯбразной ἄγαλμα на вазовыхъ и пластическихъ изображеніяхъ Діониса [3]). Такъ на рисункѣ одного краснофигурнаго сосуда Берлинскаго музея представленъ бородатый богъ въ получеловѣческихъ очертаніяхъ; одежда облекаетъ тѣло въ видѣ столба, окруженнаго виноградными вѣтвями; одна мэнада пляшетъ передъ идоломъ, въ то время какъ другая играетъ позади него на двойной флейтѣ [4]). Аналогичныя по типу фигуры Діониса находимъ мы на картинахъ амфоры Британскаго музея [5]), аттическаго кратера въ Неаполѣ [6]), на одномъ мраморномъ рельефѣ (Діонисъ, Деметра и Кора) [7]) и т. д. Къ еще болѣе ранней стадіи

---

[1]) См. *S. Levinstein*, Kinderzeichnungen, Leipz. 1905, табл. I — III. V и др., текстъ 4 сл.

[2]) *L. R. Farnell*, The Cults of the Greek States, I, 20: At the earliest stage of iconism... we find the form of the god darkly emerging from the inorganic block, the λίθος ξεστός, but the features of this embryo form are human. Срв. его же The Origin and Earliest Development of Greek Sculpture. *The Archaeolog. Rev.* II, 1889, 167 сл.

[3]) *L. R. Farnell*, Cults of the Greek States, V,. 240.

[4]) *Bötticher*, Baumk., фиг. 42; *Gerhard*, Trinkschalen I. табл., IV, 5; *Benndorf*, Vorlegeblätter A 4; *Baumeister*, Denkm. I, 432, фиг. 479.

[5]) *L. R. Farnell*, Cults, V, табл. XXXII.

[6]) Тамъ же, табл. XXXIII; *Furtwängler-Reichhold*, Vasenmalerei, табл. 36—37.

[7]) *Muller-Wieseler*, Denkm. II, табл. XXXI, 341. Ср. *de Visser*, §§ 28 сл., 98; *Farnell*, Cults V, 241 сл. и друг. работы. *Б. В. Фармаковскій* (Аттическая вазовая живопись, С.-Пб. 1902, Прил. 80, 46) упоминаетъ объ одной вазѣ (въ Villa di papa Julio въ Римѣ) — стамнѣ съ изображеніемъ мэнадъ, священнодѣйствующихъ передъ идоломъ Діониса-Дендрита. Объ аналогичныхъ изображеніяхъ египетской богини Гаторъ. „владычицы сикоморы" см. *Maspero*, Hist. anc. I, 84, 1; *Erman*, Aeg. Rel., 27.

развитія относятся ἀγροικικὰ ἀγάλματα, о которыхъ упоминаетъ Максимъ Тирскій: καὶ γεωργοὶ Διόνυσον τιμῶσι πήξαντες ἐν ὀρχάτῳ αὐτοφυὲς πρέμνον, ἀγροικικὸν ἄγαλμα [1]) и культы Діониса Στῦλος, Περικιόνιος, Ἔνδενδρος и т. д., въ которыхъ аниконическій элементъ выступаетъ во всей своей первоначальной силѣ [2]).

Не касаясь пока вопроса о роли былыхъ фетишистическихъ представленій въ культѣ и художественныхъ типахъ другихъ греческихъ божествъ (это будетъ предметомъ X-й главы) [3]), я укажу здѣсь на то, что данныя этнографіи, какъ и археологіи всего міра позволяютъ намъ зачастую воочію наблюдать постепенный переходъ отъ фетишизма къ идолопоклонству, отъ безобразныхъ объектовъ культа къ антропоморфнымъ изображеніямъ боговъ или духовъ; переходъ этотъ совершается черезъ посредство цѣлаго ряда почти незамѣтныхъ моментовъ развитія пластики, въ которой человѣческое все болѣе и болѣе выступаотъ впередъ [4]).

---

[1]) Max. Tyr. VIII, 1.

[2]) См. объ этомъ ниже; пока срв. *O. Kern*, *Archäol. Jahrb.* XI, 1896, 113 слл.

[3]) Пока сошлюсь на *Th. Homolle*, De antiquissimis Dianae simulacris deliacis. Par. 1885, 66 слл. 72 слл.

[4]) Такъ, *A. Reville* (Relig. des peuples non-civilisés I, 85) между прочимъ, говоритъ: Ce qui est fort intéressant, c'est que l'on peut suivre à la trace en Afrique la *transition* du fétichisme à l'idololâtrie. По словамъ *E. B. Tylor*'a, часто достаточно бываетъ нѣсколькихъ надрѣзовъ, царапинъ или мазковъ кисти, чтобы обратить грубый чурбанъ или камень въ идолъ (A few chips or scratches or daubs of paint suffice *to convert* the rude post or stone into an idol. Primit. Cult. II, 168). Процессъ *постепеннаго развитія* подчеркиваютъ также *Arth. Evans* (*J. H. S.* XXI, 163 слл... the aniconic idol... was *gradually* moulded into anthropomorphical form: ср. тамъ же 126 слл.), *Sal. Reinach* (*L'Anthropologie*, V, 304 сл.: *développement* interne des types, *passant* du géométrique à l'anthropomorphique par une série de progrès presque insensibles), *Schreiber* (Parthenosstudien. *Archäol. Ztg.* 1883, 288 сл.: Der *Übergang* von dem anikonischen Idol zu dem eigentlichen Cultbild kann sich nur *ganz allmählig* vollzogen haben, seine einzelnen *Phasen* sind noch wohl erkennbar), а въ особенности *de Visser* (Die nicht menschengestaltigen Götter d. Gr. § 27: Die Hermen und die mit einer Maske und Kleidern verzierten Pfähle bildeten den *Uebergang* von den rohen Steinen und Klotzen zu den ganz menschenähnlich gestalteten Bildern. Cp. § 30: Wer möchte... leugnen, dass die primitiven Griechen *stufenweise* von anikonischen zu ikonischen Idolen fortschritten?), *M. Hörnes* (Urgesch. d. Kunst, 114: So kommt man auf mechanischem Wege, fast automatisch vom anikonischen zum ikonischen Idol. Срв. тамъ же 108 сл. и оговорку касательно грековъ 693) и *H. Meltzer* (Fetisch im Heiligtum des Zeus Ammon. *Philologus*, 1904, 217 слл. Послѣдній ссылается тамъ же 222 на несуществующую книгу *K* [=H] *Schurtz*'a: Kultur der Urzeit. Срв. также *Zoega*, De usu et orig. obelisc. 217; *O. Müller*, Handb. § 67; *Brunn*, *Sitz.-Ber. d. Bayer. Akad. d. Wiss.* 1884, 507 слл.,

Исторія постепеннаго перехода фетиша въ идолъ или—что то же—послѣдовательнаго роста антропоморфизма въ греческомъ религіозномъ искусствѣ *доисторической эпохи* можетъ быть сведена, на мой взглядъ, къ слѣдующимъ основнымъ моментамъ.

А. Простѣйшею и первичною формой являются объекты съ болѣе или менѣе элементарными очертаніями и съ отдаленными намеками на голову или верхнія конечности; иногда замѣтны слабые слѣды глазъ, носа и рта. Внутри этой группы возможно различать, согласно моимъ изслѣдованіямъ, нѣсколько наиболѣе характерныхъ типовъ, а именно:

1°. Цилиндръ или усѣченный конусъ; голова почти не обозначена; верхнія конечности переданы въ видѣ двухъ боковыхъ отростковъ или ручекъ. Таковы, напр., бронзовые предметы, хранящіеся въ Мадридскомъ національномъ музеѣ №№ 18161 — 18172, балканскіе и троянскіе идолы изъ глины [1]) и многіе другіе.

2°. Два треугольника, имѣющіе общую вершину, съ высотами, составляющими одну прямую; верхнія конечности въ видѣ боковыхъ ручекъ. Таковы, напр., бронзовые и глиняные брелоки изъ гальштаттскаго, микенскаго и другихъ культурныхъ круговъ и т. д. [2]).

3°. Трапецоидъ: туловище съ недифференцировавшимися конечностями и головой, иногда съ слабыми намеками на черты лица въ

Bastian, *Arch. f. Anthrop.* III, 16; *Chantepie de la Saussaye*, Religionsgesch. I[r], 54 сл.; *Ohnefalsch-Richter*, назв. соч. 180, 269; *H. Schurtz*, Urgesch. d. Kultur 1900, 569; *Lechat*, La sculpture attique 3 сл.; *W. Klein*, Gesch. d. griech. Kunst. I. Lpz. 1904, 99; *E. A. Gardner*, Rel. and Art in Ancient Greece, Lond.-New York 1910, 14 слл., 62 слл. и мн. др.

Новѣйшій изслѣдователь германской религіи *Rich. M. Meyer* (Altgerman. Religionsgesch. 433 сл.) принимаетъ три главныя ступени развитія іератической пластики: 1) *символическую* (effigies и signa Тацита, German. 7, Hist. IV, 23), соотвѣтствующую третьей и четвертой группамъ въ предложенной мною классификаціи фетишей; 2) *типическую* (каменные и деревянные столбы, иногда съ получеловѣческими очертаніями), охватывающую первые два и послѣдній, 5-й классы и, наконецъ, 3) *иконическую* ступень, на которой статуи уже являются какъ бы индивидуальными портретами боговъ. Въ греческихъ гермахъ и *Rich. M. Meyer* видитъ, такимъ образомъ, переходную стадію (срв. тамъ же 50 и 69). Срв. еще *P. Bieńkowski*, Historya Kształtów biustu starożytnego, Kraków 1895, 29 слл.

[1]) Ср. напр., *M. Vassits*, *Prahistor. Zeitschr.* 1910, табл. 9, фиг. i, h.; *P. Поповъ*, *Изв. на Българското Археол. Дружество*, 1911, 71 фиг. 1; Museum f. Völkerkunde въ Берлинѣ, Залъ Шлимана I, №№ 7638—7639, 7623 и мн. др.

[2]) *M. Hörnes*, Urgesch. d. Kunst. 441, фиг. 136; срв. 442 и табл. XII, 8; *Schliemann*, Tiryns, 411, № 156.

верхней части тѣла. Одна изъ наиболѣе примитивныхъ формъ, такъ какъ обнаружена въ первомъ слоѣ Трои и встрѣчается повсюду въ бассейнѣ Эгейскаго моря [1]).

4°. Идолы въ формѣ скрипки или, вѣрнѣе, скрипичнаго футляра; иногда съ намеками на верхнія конечности или черты лица. По мнѣнію многихъ, это—древнѣйшія пластическія произведенія въ эгейскомъ культурномъ циклѣ. Особенно характерные для такъ называемой „кикладской" цивилизаціи, идолы эти впервые были опубликованы Цундой. Аналогичные идолы обнаружены въ неолитическихъ слояхъ Испаніи, Сициліи, Трои и т. д. [2]).

5°. Плоскіе идолы въ формѣ четыреугольной доски съ длиннымъ выступомъ вверху (недифференцировавшіяся голова и шея), съ слабо обозначенными чертами лица и богатымъ орнаментомъ, въ которомъ нѣкоторые изслѣдователи видятъ слѣды татуировки. Таковы кипрскіе идолы изъ глины, португальскіе изъ сланцеватаго камня и т. д. [3]).

---

[1]) *A. Götze* у *Dörpfeld*'a, Troja u. Ilion, I, 381—382; ср. *Evans*, *Man*, 1901, 184—186.

[2]) См. Τσούντας, Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1898, табл. 11; *Loewy*, Naturwiedergabe in der griech. Kunst, passim; *W. Müller*, Nacktheit und Entblössung, 1906, 62 сл.; *F. Poulsen*, Zur Typenbildung in der archaisch. Plastik. *Archäol. Jahrb.* 1906, 181; *D. Fimmen*, Zeit u. Dauer d. kretisch-mykenischen Kultur, Leipz. u. Berl. 1909, 23; *R. Dussaud*, Civilis. préhell. 222 слл.; *G. Wilke*, Südwesteurop. Megalithkultur, 119 слл. Объ испанскихъ „Violinidole" см. *Siret*, Les Cassitérides et l'empire colonial des Phéniciens. *L'Anthropologie*, XIX, 129 сл.; послѣдній выставляетъ, впрочемъ, совершенно невѣроятную гипотезу происхожденія такихъ фигуръ, а именно, усматриваетъ въ нихъ изображенія полипа (срв. его же Religion néolithique de l'Iberie. *Rev. préhistor.* 1908, №№ 7—8): критику этой гипотезы см. у *Wilke*, назв. соч. 123 слл.

[3]) См. *Dussaud*, назв. соч. 226, фиг. 169; *Wilke*, назв. соч. 102, фиг. 93; 128, фиг. 118—119. Изъ другихъ разновидностей класса А упомяну объ идолахъ въ видѣ кегли или бутылки (*Wilke*, 129, фиг. 120, a; отчасти *v. Bissing*, Les débuts de la statuaire en Egypte. *Rev. archéol.* 1910, 244 слл., фиг. 1 и 3, дотинитской эпохи), въ видѣ грубаго овала безъ верхнихъ и нижнихъ конечностей и съ слабыми признаками головы и линій лица (напр., женская фигура изъ Испаніи: *C. Cañal*, Nuevas exploraciones de yacimientos prehistor. en la prov. de Sevilla, 363, фиг. 15) и т. д. О доисторической татуировкѣ см. *Hub. Schmidt*, *Zeitschr. f. Ethnologie* 1903, 466; *Déchelette*, Manuel d'archéol. préhistorique, I, 596 слл., фиг. 230 сл.; *G. Wilke*, Megalithkultur, 102 сл.; для Греціи—срв. идолы №№ 186 слл. у *Schliemann*'a, Ilios, *Blinkenberg*'a, *Mém. Soc. royale des Antiquités du Nord*, 1896, 48 фиг. 13, и мн. др. *А. Скриленко*, Труды XII-го археологическаго съѣзда въ Харьковѣ I, 1905, 149 считаетъ черты и линіи въ орнаментѣ идоловъ попыткой передать движеніе мускулатуры тѣла. *Милоје М. Васић* (Преисторијски обредни предмети. *Старинар*, *Орган Српског Археолошког Друштва* Н. Р. III, 1908, 74) высказывается противъ мнѣнія

Б. На слѣдующей стадіи развитія голова уже значительно обособлена отъ туловища, намѣчены вполнѣ отчетливо глаза, ротъ, уши и носъ; начинаютъ слабо формироваться важнѣйшія пропорціи тѣла: шея, грудь, талія, животъ; нижнія конечности, однако, все еще остаются обычно недифференцировавшимися. Сюда относятся многочисленныя человѣческія изображенія критско-микенской культурной области: неолитическій идолъ изъ Кносса безъ головы [1]), бэотійскія глиняныя фигуры [2]), микенскіе [3]), тиринѳскіе [4]), паламидскіе и танагрскіе [5]), кипрскіе [6]), трипольскіе [7]) идолы и т. д. [8]).

В. Дальнѣйшимъ шагомъ впередъ является дифференціація нижнихъ конечностей, которыя пока, впрочемъ, отдѣляются другъ отъ друга лишь надрѣзомъ или прямой линій спереди и сзади, безъ яснаго обозначенія отдѣльныхъ частей ногъ. Но моделировка головы и

H. Schmidt'а и друг.: Погрешно je мишљење, да сви цртежи на преисторијским статуетама у Дунавској Долини представљају тетовиране украсе, и да намъ оне тиме посведочавају постојање таквог обичаја у некадашњих становника те области. *М. Васић* видитъ въ орнаментѣ, покрывающемъ доисторическія изображенія, условную передачу волосъ, одежды и обуви. Послѣдняя гипотеза представляется мнѣ наиболѣе вѣроятною.

[1]) *А. Mosso*, Origini della civiltà mediterranea, фиг. 86.

[2]) См., напр., *M. Hörnes*, Urgesch. d. Kunst. 396; табл. I, фиг. 1.

[3]) См., напр., *H. Schliemann*, Mycenae, 81, фиг. 113, табл. B, фиг. e, f, табл. XVIII, № 101; срв. вообще B, XVI—XIX.

[4]) См. тамъ же A, фиг. d; *Perrot-Chipiez*, Hist. VI, 739, фиг. 330; 742, фиг. 335; срв. также *H. Schliemann*, Tiryns, 168 слл., табл. 25.

[5]) *Perrot-Chipiez*, VI, 748 слл., фиг. 342 сл.

[6]) *R. Dussaud*, Civilisations préhell., фиг. 170, 2—3.

[7]) *В. В. Хвойка*, Раскопки 1901 года въ области Трипольской культуры. *Записки отдѣл. Русской и Славянской Археологіи Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества*, V, 2 (1904) табл. I, фиг. 2, 4, 5, 6, 7.

[8]) О цилиндрическихъ и колоколообразныхъ идолахъ критско-микенскаго искусства см. *F. Poulsen*, *Archäol. Jahrb.* 1906 passim (особ. 183). *S. Wide* (*Athen. Mitt.* XXVI, 1901, 252 сл.) допускаетъ непосредственную связь между цилиндрическими идолами минойской эпохи и бэотійскими колоколообразными фигурами. Терракоттовыя изображенія этой второй стадіи см. у *Winter*'а въ его монументальномъ изданіи античныхъ терракоттъ. Сюда же я хотѣлъ бы отнести очень древнія женскія фигуры изъ глины въ родѣ изображенной у *S. Müller*'а, Urgesch. Europas 150, фиг. 127, такія статуэтки, какъ, напр., *Zeitschr. f. Ethnol.* 1908, 764, фиг. 9; равнымъ образомъ многія изъ русскихъ „каменныхъ бабъ" относятся къ этой категоріи: см., напр., Сборникъ мелкихъ трудовъ гр. *А. С. Уварова* II (Москва 1910), табл. XXXVI, 1; XXXVIII, 10, 11; XLII, 18, 19. О происхожденіи этихъ послѣднихъ памятниковъ ср. *Н. И. Веселовскій*, Мнимыя каменныя бабы. С.-Пб. 1905 (*Вѣстникъ Археологіи и Исторіи* XVII).

туловища характеризуется большею тщательностью и правдоподобностью. Типичными примѣрами этой группы могутъ служить примитивныя (дотинитской эпохи) египетскія статуетки изъ слоновой кости [1]) и терракотты [2]), на которыхъ только надрѣзъ или даже щель отдѣляетъ ноги одну отъ другой. Сюда же относятся нѣкоторые скрипичные идолы болѣе развитого типа [3]), терракоттовая фигура (на корточкахъ) Британскаго музея изъ Ликіи [4]), свинцовый идолъ изъ второго слоя Трои [5]) съ линіями щекъ и подбородка, локонами волосъ, грудями, пупкомъ, но схематически трактованной нижней частью тѣла (переходъ къ слѣдующей стадіи) и т. д. [6]).

Г. Характернымъ признакомъ этой стадіи является *пластическая* трактовка каждой изъ нижнихъ конечностей въ отдѣльности; ноги, впрочемъ, по прежнему плотно прижаты другъ къ другу. Общая трактовка тѣла почти совершенно лишена прежняго геометрическаго схематизма. Брови, глаза, носъ уши и подбородокъ моделированы вполнѣ отчетливо, хотя еще крайне неуклюже; части тѣла закруглены, замѣтны борозды и складки, полъ ясно обозначенъ грудями и гениталіями, но голова все еще непропорціонально велика, шея все еще толста, и ноги по-прежнему сдвинуты вплотную. Многіе изъ типичныхъ представителей этой группы изваяній образуютъ переходъ къ архаическимъ статуямъ Греціи, извѣстнымъ подъ именемъ κοῦροι или Аполлоновъ, переходъ, конечно, въ смыслѣ морфологическомъ, а не эволюціонномъ, такъ какъ, напримѣръ, принципа фронтальности критско-микенское искусство не знаетъ [7]).

---

[1]) *Jean Capart*, Primit. art in Egypt, 1905, фиг. 133, 9.

[2]) *Capart*, тамъ же, фиг. 126; терракотты изъ коллекціи *v. Bissing*'a, *Rev. archéol.* 1910, фиг. 6—7.

[3]) *R. Dussaud*, Civilisations préhell., фиг. 166, 9—10.

[4]) *Dussaud*, тамъ же, фиг. 165.

[5]) *Schliemann*, Ilios, 337, № 226. .

[6]) Упомяну, кромѣ того, еще о балканскихъ доисторическихъ идолахъ *Изв. на Българското Археол. Дружество.* 1911, 73, фиг. 3—4; 76, фиг. 5—6; *Prähistor. Zeitschr.* 1910, табл. IX, фиг. i и друг.; *А. Чилингаровъ*, Костни идоли отъ праисторичното селище въ с. Султанъ. *Сборникъ за нар. умотвор.* XXV, 1910, табл. I и II. Терракоттовая статуетка *Prähistor. Zeitschr.* 1910, табл. 9, h любопытна въ томъ отношеніи, что это первое мужское изображеніе въ Сербіи, аналогичное фигурамъ изъ Petsofà (*B. S. A.* IX, табл. X) и Θессаліи (Τσούντας, Αἱ προϊστορικαὶ ἀκροπόλεις Διμηνίου καὶ Σέσκλου, 1908, 289, табл. XXXIII, 2, 7; XXXVII, 1). Срв. еще „ξόανα" Артемиды изъ Эфеса: *D. G. Hogarth*, Excavat. at Ephesus. The Archaic Artemisia, Lond. 1908, табл. XXIV, 1, 3, 4 и др.

[7]) Я привожу здѣсь лишь нѣсколько наиболѣе характерныхъ примѣровъ: брон-

Д. Дальнѣйшая эволюція греческой пластики заключалась въ отдѣленіи нижнихъ конечностей статуи другъ отъ друга (пока въ предѣлахъ одной и той же вертикальной плоскости) [1]), выступленіи лѣвой ноги впередъ [2]), въ освобожденіи рукъ отъ туловища и т. д.; этотъ прогрессъ античное преданіе связывало, какъ извѣстно, съ Дэдаломъ, впервые создавшимъ статую, какъ художественное произведеніе [3]).

зовая статуетка изъ коллекціи Ant. Vives въ Мадридѣ: *P. Paris*, Essai sur l'art et l'industrie de l'Espagne primitive, II, 1904, 159, фиг. 229; выс.=0,062 м.; опубликована у *J. Ramón Mélida*, La colección de bronces antiguos de D. Antonio Vives. *Revista de archivos*, 1900, 73, № 8, табл. V, 8; аналогіи у *Paris*, назв. соч. 171, фиг. 254—259; 173, фиг. 260; 185, фиг. 282—293; 189, фиг. 295—306, и т. д.; срв. испанскіе идольчики „cerro de los santos" ib. I, 174 сл., 181 сл., 202 сл. и т. д., табл. VIII); бронзовыя фигуры Аѳинскаго Національнаго музея №№ 12565, 7542 (*de Ridder*, Cat. des bronzes de la Société arch. 143, № 816; *Rev. archéol.* 1898, II, 268) и 6584 (*J. H. S.* 1892—1893, 238 фиг. 9; *de Ridder*, Cat. des bronzes de l'Acropole 56, № 168, фиг. 31. 32; Cat. des bronzes de la Soc. archéol. 143, № 816); ѳиванская статуя изъ коллекціи *Blanchet* (*Rev. archéol.* 1898, II, 267 сл.; *Amer. Journ. Archaeol* 1899, 290); ср. *Perrot*, III, 560, фиг. 383; *Capart*, Primit. art in Egypt 156—157, фиг. 119—120; *v. Bissing*, *Rev. archéol.* 1910, фиг. 13; ср. *Rec. d. trav.* XXII, табл. VI и т. д. Въ этихъ памятникахъ многіе справедливо усматриваютъ зародышъ греческаго архаическаго типа такъ называемыхъ κοῦροι (по терминологіи Λεονάρδος'а Ἐφ. ἀρχ. 1895, 75, прим. 1; ср. *Rev. ét. gr.* 1896, 251, *Lechat*, Sculpt. attique 251, *Fougères*, Guide Joanne, Athènes, 1906, 123 и другихъ) или „Аполлоновъ" (о нихъ см. нынѣ *W. Deonna*. Les Apollons archaïques, Genève, 1909). Привожу еще нѣкоторыя *женскія* ксоаноподобныя статуи архаическаго греческаго искусства: статуетка изъ известняка, изображенная въ *B. C. H.* XIX, 1905, 312a, фиг. 4; *Perrot*, VIII, 483, фиг. 243; даръ Никандры съ Делоса: *Th. Homolle*, *B. C. H.* III, 1879, табл. I, 3, 99 сл., его же De ant. Dianae simulacris табл. I; известняковая фигура изъ Навкратиса: Naucratis I, табл. II; статуетка изъ Птоіона: *M. Collignon*, Hist. de la sculpt. gr. I, 123, фиг. 62; делосская статуя: *Homolle*, De ant. Dianae simul. табл. III; бронзовая статуетка изъ Олимпіи: Olympia, IV, 23, табл. VII, 74; мраморная статуетка оттуда же ib. III, 26, табл. V, 4—5, *Perrot*, VIII, 438, фиг. 213—214; мраморная статуетка изъ Элевсина: Ἐφ. ἀρχ. 1884, табл. VIII; *M. Collignon*, Hist. I, 122, фиг. 60; Коры съ аѳинскаго Акрополя: Ἐφ. ἀρχ. 1887, табл. IX; 1891, табл. XI; *Lechat*, Au Musée de l'Acropole 187, фиг. 19; 325, фиг. 31; самосская статуя въ Луврѣ: *Girard*, *B. C. H.* 1880, 483, табл. XIII—XIV; *Perrot*, VIII, 146, фиг. 70; греч. архаич. статуетки Мадридскаго (№ 2024, *Paris*, назв. соч. I, 108, фиг. 82—83) и Гренадскаго (ib. 110, фиг. 84—85) музеевъ и мн. друг. См. объ этомъ *F. Poulsen*, Zur Typenbildung in der archaisch. Plastik. *Archäol. Jahrb.* XXI, 1906, 198—203; *M. Collignon*, Statuette féminine de style grec archaïque de femme assise. *Rev. archéol.* 1910, 66 сл., особ. 82.

[1]) *Deonna*, назв. соч. 261 сл.

[2]) Тамъ же, 58, 374.

[3]) Πρῶτος ἀγαλμάτων εὑρέτης, Apollod. III, 15, 9.

Такимъ путемъ „архаическій Аполлонъ, по выраженію W. Deonna [1]), пробудился отъ своего сна, зашевелился, выставилъ лѣвую ногу впередъ“... Но дальнѣйшая судьба этого типа въ греческомъ ваяніи, вскорѣ сбросившемъ съ себя оковы суроваго принципа фронтальности, — уже не входитъ въ мою задачу [2]).

Итакъ, мы видимъ, что періодъ ксоановъ былъ не „мистическимъ“, какъ это утверждаетъ W. Deonna [3]), но вполнѣ реальнымъ временемъ зарожденія греческой пластики; и совершенно справедливо Brunn [4]), M. Collignon [5]), Overbeck [6]), Perrot-Chipiez [7]), Lechat [8]), А. А. Павловскій [9]) и др. начинаютъ съ него свои курсы исторіи античнаго ваянія. Фактъ постепеннаго перехода получеловѣческихъ изображеній въ статую подтверждается многочисленными этнографическими аналогіями, отчасти приведенными мною выше. Напомню здѣсь еще, что у древнихъ германцевъ существовали грубыя, аляповатыя человѣческія фигуры изъ дерева, такъ называемыя trémenn („деревянные люди“) [10]).

---

[1]) Назв. соч. 374.

[2]) По опредѣленію *Jul. Lange* (въ его Darstellung des Menschen, XIX), принципъ фронтальности заключается въ томъ, что срединная плоскость, проведенная мысленно черезъ темя, носъ, спинной хребетъ, sternum, пупъ и половые органы и дѣлящая, такимъ образомъ, человѣческое тѣло на двѣ симметрическія половины, остается постоянною, не подвергаясь наклону или вращенію въ ту или иную сторону. См. объ этомъ *Loewy*, Naturwiedergabe in älter. gr. Kunst, 25, 27; его же Lysipp u. seine Stellung in der griech. Kunst. 17—18; *Joubin*, La Sculpture grecque entre les guerres médiques et l'époque de Péricles, 64; *Lechat, Rev. des Universités du Midi*, I, 1 сл.; *Perrot*, VIII, 689; *Deonna*, Les Apollons archaïques. 7, 251 прим. 2, 357, 363, 374, 376. Критско-микенскому искусству принципъ фронтальности былъ совершенно чуждъ (*Sitz. Ber. d. Bayer. Akad. d. Wiss.* 1889, II, 564—565; *Rev. ét. gr.* 1900, 374).

[3]) Les Apollons archaïques, 35.

[4]) Griech. Kunstgesch. II. 83 слл.

[5]) Hist. de la sculpt. grecque, I, 104.

[6]) Gesch. d. griech. Plastik. I^4, 32; срв. *Athen. Mitt.* 1904, 19.

[7]) Hist. de l'art, VIII, 144 слл.

[8]) Sculpt. attique avant Phidias, 3.

[9]) Курсъ исторіи древн. искусства, Одесса, 1905, 90.

[10]) *Much*, Holz u. Mensch. *Wörter u. Sachen, Kulturhistor. Zeitschr. f. Sprach- u. Sachforsch.* I, 1909, 39 слл.; *Rich. M. Meyer*, Altgerm. Poesie, 69. Замѣчу кстати, что такія выраженія, какъ ср. в. нѣм. knūr, knūlz, н. в. нѣм. Bengel, Flegel, датск. pige, dreng, ст.-русск. болванъ, далѣе, такія собственныя имена, какъ Gustaf, Sigistab и т. д., ведутъ свое начало, несомнѣнно, отъ грубыхъ человѣческихъ изображеній въ видѣ столба, бревна, чурбана и т. под., обозначавшихся древне-германскими словами: сканд. stafr, др. в. нѣм. sūl и др. (*R. Meringer, Indog. Forsch.*, XVI, 151; XVIII, 277 слл.; *Much* назв. ст.); для кельтовъ ср. *C. Jullian. Rev. ét.*

Что касается происхожденія всѣхъ этихъ примитивныхъ антропоморфныхъ изображеній, то сакральный характеръ ихъ, какъ мнѣ кажется, не подлежитъ никакому сомнѣнію. Но были ли это вотивныя статуи или же настоящіе идолы, фетиши, въ которыхъ божество или духъ охотно имѣетъ свое мѣстопребываніе, рѣшить въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ почти совершенно невозможно [1]).

Глава III.

Основныя формы культа фетишей въ древней Греціи.

Благоговѣйное чувство и суевѣрный страхъ, которые испытывалъ эллинъ передъ своимъ фетишемъ, находили себѣ яркое выраженіе въ многочисленныхъ внѣшнихъ формахъ или пріемахъ культа, начиная съ простѣйшаго ритуальнаго акта адораціи и кончая сложными сакральными институтами оракула, храмового служенія и т. д. Къ ихъ размотрѣнію я и позволю себѣ теперь обратиться [2]).

---

anc. IV, 1902, 284 сл. и приведенные тамъ труды по кельтской миѳологіи *Sal. Reinach*'а, *Pelloutier* и др.). Срв. о всѣхъ этихъ вопросахъ, отчасти, *de Visser*, 1903, I, § 33 сля. О происхожденіи и первоначальномъ значеніи русск. бълванъ, болванъ см. *Ѳ. Е. Коршъ. Arch. f. slav. Philol.* VIII, 651; *Изв. отд. рус. яз. и слов. Импер. Акад. Наукъ* VIII, 4, 2 сля., XI, 1, 266 сля.; *П. М. Меліоранскій*, *Изв.* VII, 2, 274 сля., X, 2, 68 сля.; *E. Berneker*, Slav. etym. Wb., s. v., 41.

[1]) По мнѣнію *Waitz*'а, Anthrop. d. Naturv. II, 183, примитивные идолы являются не замѣстителями боговъ, но предметами, въ которыхъ богъ охотно поселяется, и которые конкретно напоминаютъ человѣку о его присутствіи. Срв. отдѣлъ объ „идололатріи" у *Hörnes*'а, Urgesch. d. Kunst, 107 сля. *Мил. Васић*, *Старинар*, Н. Р. III, 1908, 96, приходитъ къ заключенію, что большую часть примитивныхъ статуй нужно разсматривать, какъ посвятительные дары божеству (ἀναθήματα), хотя отдѣльныя статуи этого (стоящаго) типа и могли быть настоящими культовыми идолами, изображающими почитаемое божество: Наше истраживање о стојећем типу статуета на нашим насељима пружа нам могућности да велику већину статуета сматрамо као вотивне поклоне божанству не порећи при томе, да су поједине статуете тога типа могле бити и прави култни идоли који си представљали у култу обожавано божанство. Во всякомъ случаѣ, связь „островныхъ идоловъ" и аналогичныхъ изображеній съ распространенной нѣкогда по всей Европѣ доисторической пластикой не подлежитъ, какъ мнѣ кажется, ни малѣйшему сомнѣнію: См. *Sal. Reinach*, La sculpture en Europe, 140; *W. Müller*, Nacktheit u. Entblössung. Leipz. 1906, 57 сля.; *Н. И. Веселовскій*, Алебастровыя и глиняныя статуетки домикенской культуры въ курганахъ южной Россіи и на Кавказѣ. *Извѣстія Импер. Археол. Комм.* XXXV, 1910, 1 сля. и указанную въ этихъ сочиненіяхъ литературу.

[2]) Религіозное чувство, съ которымъ некультурный человѣкъ относится къ своему фетишу, обозначается въ греческой литературѣ, въ большинствѣ случаевъ, глаголомъ

Адорація. Подъ этимъ терминомъ я понимаю совокупность выразительныхъ движеній тѣла, а также мимическихъ элементовъ, обычно сопровождающихъ молитву, какъ, напр., протягиваніе рукъ и обращеніе взора къ священному предмету, преклоненіе передъ нимъ колѣнъ, цѣлованіе его и т. п. Эти знаки внѣшняго почитанія засвидѣтельствованы намъ для культа камней античными писателями [1]).

Возліяніе и сходные съ нимъ акты (умащеніе, омовеніе, погруженіе въ воду и т. д.). По словамъ Павсанія, въ Дельфахъ находился небольшой камень, проглоченный, по преданію, Кроносомъ; камень этотъ ежедневно поливали оливковымъ масломъ [2]). Ѳеофрастъ яркими красками обрисовываетъ намъ типъ суевѣрнаго человѣка, который, проходя, напр., мимо камней, стоящихъ на перекресткахъ, считаетъ своимъ долгомъ совершить передъ ними возліяніе масломъ изъ лекиѳа и преклонить колѣна [3]). Согласно тексту опубликованной v. Wilamowitz'емъ

σέβειν или σέβεσθαι—„почитать", „поклоняться". Такъ, напр., объ орхоменцахъ Павсаній IX, 38, 1, говоритъ: τὰς μὲν δὴ πέτρας σέβουσί τε μάλιστα. Срв. также Paus. VI, 22, 4: τούτους τοὺς τετραγώνους (λίθους) σέβουσιν οἱ Φαρεῖς, IX, 40, 11: τοῦτο οὖν τὸ σκῆπτρον σέβουσι, Xenoph. Mem. I, 1, 14: τοὺς δὲ καὶ λίθους καὶ ξύλα τὰ τυχόντα καὶ θηρία σέβεσθαι, Plut. Quaest. Graec. 13: τὸν μὲν λίθον ἐκεῖνον ὡς ἱερὸν σέβονται, Lys. 12: σεβομένων αὐτὸν (τὸν λίθον) τῶν Χερρονησιτῶν, Clem. Alex. Strom. I. 25, 164: οἱ παλαιοὶ ἔσεβον τούτους (τοὺς κίονας) ὡς ἀφιδρύματα τοῦ θεοῦ и мн. друг. Рядомъ съ этимъ употребляются еще слѣдующіе глаголы: τιμᾶν — „уважать", „почитать"; срв., напр., Paus. IX, 40, 11: θεῶν δὲ μάλιστα Χαιρωνεῖς τιμῶσι τὸ σκῆπτρον ὃ ποιῆσαι Διί φησιν Ὅμηρος Ἥφαιστον κτλ.; προσκυνοῦν — „падать ницъ передъ кѣмъ-нибудь", „поклоняться кому-либо"; срв., напр., Clem. Alex. Strom. VII, 4, 26: οἱ αὐτοὶ δ'οὗτοι πᾶν ξύλον καὶ πάντα λίθον, τὸ δὴ λεγόμενον, λιπαρὸν προσκυνοῦντες κτλ.; Protr. IV, 46: Πάλαι μὲν οὖν... οἱ Ἄραβες τὸν λίθον... προσεκύνουν; ср. также Hellad. ap. Phot. Bibl. cod. 279 (Bekk.) p. 535; εὐχετᾶσθαι — „молиться"; срв., напр., Apoll. Rhod. II, 1172: εἴσω δὲ μέλας λίθος ἠρήρειστο | ἱερός ᾧ ποτε πᾶσαι Ἀμαζόνες εὐχετόωντο и друг.; θειάζειν—„пророчествовать", у поздн. писателей „обоготворять"; срв., напр., Clem. Alex. Strom. VII, 1, 4: ὁ πάντα θειάζων καὶ ξύλον καὶ λίθον καὶ πνεῦμα ἀνθρώπῳ τε λογικῶς βιοῦντι καταδεδουλωμένος и т. д.

[1]) Theophr. char. 16; Tibull. I, 1, 11; Luc. Alex. 30; Arnob. adv. nation. I, 39; Prudent. c. Symmach. I, 208 и т. д.

[2]) Paus. X, 24, 5: ἐπαναβάντι δὲ ἀπὸ τοῦ μνήματος λίθος ἐστὶν οὐ μέγας. τούτου καὶ ἔλαιον ὁσημέραι καταχέουσι κτλ.

[3]) Theophr. char 16: καὶ τῶν λιπαρῶν λίθων τῶν ἐν ταῖς τριόδοις, παριὼν ἐκ τῆς ληκύθου ἔλαιον καταχεῖν, καὶ ἐπὶ γόνατα πεσὼν καὶ προσκυνήσας ἀπαλλάττεσθαι. Срв. объ обычаѣ умащенія священныхъ камней Luc. Alex. 30; Apul. Florid. I, 1; Minuc. Fel. Octav. 3; Arnob. I, 39 и др. Обычай этотъ широко распространенъ по всему свѣту. Срв. приведенный мною выше примѣръ пережитка старины въ горной мѣстности Норвегіи, гдѣ, вплоть до конца XVIII стол., крестьяне обмазывали священ-

милетской надписи [1]), во время праздничнаго шествія пѣвческаго цеха, отправлявшагося въ Дидимы [2]), между прочимъ, водружали два обелиска (γυλλοί), повидимому, посвященные Гекатѣ и Аполлону 'Αγυιεύς [3]): одинъ изъ нихъ окроплялся чистымъ, несмѣшаннымъ съ водою виномъ (ἀκρήτω καταοπένδετε). Этими примѣрами я хотѣлъ бы пока ограничиться. Что касается обрядоваго обливанія водою или погруженія въ рѣку фетишей, куклъ различныхъ демоновъ, статуй боговъ и т. д., то оно служило либо однимъ изъ средствъ катартики, либо пріемомъ такъ называемой симпатической магіи, и поэтому на данномъ комплексѣ обрядовъ я здѣсь останавливаться не стану [4]).

Облаченіе въ одежды и покровы, возложеніе вѣнковъ и священныхъ повязокъ и сходные съ ними пріемы убранства. Каково бы ни было первоначальное происхожденіе обычая одѣвать и украшать фетиши [5]), повсемѣстная распространенность его въ Греціи не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Упомянутый выше священный камень Кроноса въ Дельфахъ окутывали въ праздничные дни шерстью [6]). Деревянный или каменный столбъ (κίων) аргосской Геры впервые освященъ былъ, по преданію, Каллиѳоей, возложившею на него ленты и кисточки (στέμματα καὶ θύσανοι [7]). Но особенно извѣстны эти формы культа въ

ные камни масломъ (*Frazer*, Paus. Descr. of Greece, IV, 155=*Tylor*, Primit. Cult. II, 167).

[1]) *U. v. Wilamowitz-Möllendorff*, *S.-B. Berl. Akad. d. Wiss.* 1904, 619 слл.; срв. Leges Sacrae № 158; *G. Hock*, Griech. Weihegebr. 46 сл.

[2]) См. *M. Nilsson*, Griech. Feste, 167 сл.

[3]) *U. v. Wilamowitz*, ib. 628; объ Аполлонѣ 'Αγυιεύς см. *de Visser*, II, § 22 сл.; *Nilsson*, назв. соч. 166 сл.

[4]) См. объ этомъ *O. Gruppe*, Griech. M. u. RG. 821, прим. 1; *Sarad Chandra Mitra*, *Folk-Lore*. IX, 277; *J. Bendel Harris*, *Folk-Lore*, XV, 427 слл., 434 слл.; *Hock*, назв. соч. 83; *Nilsson*, назв. соч. 44 сл., 48, 173, 255 сл.; *W. Wundt*, Myth. u. Rel. II, 440 сл.; *Н. Ф. Сумцовъ*, Культ. пережив. № 58; *Чурсинъ*, Народные обычаи и вѣрованія Кахетіи, Тифлисъ 1905 (*Зап. Кавк. Отд. И. Р. Г. О.*, XXV, 2), 19; *В. Харузина*, *Этногр. Обозр.* 1908, 112 слл.

[5]) По мнѣнію *J. G. Frazer*'а (Paus. Descript. of Greece, V, 354 сл.) первоначальнымъ мотивомъ этого обычая было желаніе хранить камень-фетишъ въ теплѣ. Объ аналогичныхъ обычаяхъ у другихъ народовъ см., напр.. *G. Turner*, Samoa a hundred years ago and long before, Lond. 1884, 62, 268; *Frazer*, назв. соч. IV, 154 сл.; *Godden*, *Zeitschr. des Ver. f. Volksk.* 1895, 100; *A. C. Kruijt*, Animisme in den Indischen Archip. 205 слл.; *Н. Харузинъ*, Этнографія, IV, 97 сл.

[6]) Paus. X, 24, 5: καὶ κατὰ ἑορτὴν ἑκάστην ἔρια ἐπιτιθέασι τὰ ἀργά.

[7]) Clem. Alex. Strom. I, 25, 164. *Hock*, назв. соч. 35, склоненъ видѣть такой столбъ (κίων) Геры въ предметѣ, изображенномъ у *Ch. Waldstein*'а, The Argive Heraeum, I, 43, фиг. 1.

примѣненіи къ дельфійскому „пупу земли“ [1]). Античные писатели очень часто упоминаютъ о тэніяхъ и сѣтчатомъ покровѣ (ἀγρηνόν), какъ о главномъ внѣшнемъ признакѣ ὀμφαλός'а, и награждаютъ его эпитетами στέμμασι ἐνδυτός [2]), τεταινιωμένος [3]) и т. д.; эти свидѣтельства вполнѣ подтверждаются и археологическими данными [4]). Священная повязка и другія украшенія весьма часто изображаются на обелискахъ Аполлона Агійея [5]), Діониса Перикіонія [6]), Гекаты [7]) и др. Пережиткомъ этого стариннаго обычая являются греческіе праздничные обряды торжественнаго приношенія платья въ даръ кумиру божества. Такъ, въ Олимпіи черезъ каждые четыре года корпорація изъ 16 женщинъ изготовляла одѣяніе для статуи Геры [8]), подобно тому какъ спартанскія гражданки дѣлали это для Аполлона въ Амиклахъ [9]), аррефоры для Аѳины [10]) и т. д.

Воздвиженіе алтарей и совершеніе жертвоприношеній. Наряду съ молитвою, жертвоприношеніе является наиболѣе существеннымъ актомъ культа, полнѣе и ярче другихъ отражающимъ отдѣльныя

---

[1]) О немъ см. выше, гл. II и *Höfer* у *Roscher*'а, M. L. III, 3377 сл.: о козьей шкурѣ, покрывавшей ὀμφαλός, см. ib. 3380, примѣч.

[2]) Eurip. Ion, 225.

[3]) Strab. IX, 3, 6.

[4]) Перечень дошедшихъ до насъ изображеній дельфійскаго ὀμφαλός'а см. у *de Visser*'а, § 44; *Wace, B. S. A.* IX, 215 сл.; *Hock*'а, 36 сл.; *Ziehen*'а, *Burs. Jahresber.* CXL, 1908, 36 сл.

[5]) Срв. автономныя монеты изъ Амбракіи (*Overbeck*, KM., Apoll., Mztaf. I, 1—3; *de Visser*, § 24), Орика (*de Visser*, § 25) и др.; срв. также *Hock*, назв. соч. 45 сл.

[6]) *O. Kern, Arch. Jahrb.* XI, 1896, 113 сл. По мнѣнію *Kern*'а, кумиромъ Діониса Περικιόνιος первоначально служилъ στῦλος, столбъ, увѣнчанный плющемъ (ср. Eurip. fr. 203); названный изслѣдователь указываетъ на сцену убранства женщинами такого στῦλος'а, изображенную на аттич. лекиѳѣ съ Родоса. Аналогичная картина находится также на опубликованномъ недавно *P. Graindor*'омъ аттическомъ рельефѣ (*Musée Belge*, IX, 105 сл.). Въ дополненіе къ гипотезѣ O. Kern'а, *Hock* (назв. соч. 52 сл.) высказываетъ весьма правдоподобное предположеніе, что στῦλος Діониса былъ куклой, изготовлявшейся періодически на время празднества, какъ на Делосѣ въ мѣсяцѣ Галаксіонѣ.

[7]) Ср. милетскую надпись, опубликованную *Wilamowitz*'емъ, *S.-B. Berl. Akad.* 1903, 619—640 (ἐστεμμένος γυλλός).

[8]) Paus. V, 16, 2; срв. *Frazer*, Paus III, 592 сл.; *Nilsson*, 62.

[9]) Paus. III, 16, 2: срв. *Nilsson*, 136.

[10]) См. *В. В. Латышевъ*, Греч. древн. II, 135 сл. Объ аналогичныхъ религіозныхъ обычаяхъ въ древней Греціи см. еще *Frazer*, Paus. II, 575 сл.

стадіи религіознаго развитія человѣчества [1]). Однимъ изъ самыхъ поразительныхъ примѣровъ жертвоприношенія фетишу въ Греціи можно усматривать въ культѣ скипетра Агамемнона въ Хэронеѣ: по словамъ Павсанія, этому скипетру ежедневно приносились жертвы, и передъ нимъ стоялъ столъ, покрытый всевозможными родами мяса и печеній [2]). Жертвоприношенія совершались также передъ фаллическимъ фетишемъ Гермеса Килленскаго [3]), передъ священнымъ камнемъ въ

---

[1]) Вопросъ о генезисѣ и первоначальномъ значеніи акта жертвоприношенія принадлежитъ къ числу наиболѣе загадочныхъ и спорныхъ проблемъ исторіи религіи. Въ послѣднее время въ наукѣ все болѣе и болѣе устанавливается теорія, усматривающая въ этомъ обрядѣ идею „богояденія", т. е. мистическаго причащенія самой сущности божества, его плоти и крови. Впервые эту точку зрѣнія выдвинулъ, если не ошибаюсь, *Robertson Smith* въ своей замѣчательной книгѣ Religion of the Semites, а впослѣдствіи къ нему примкнули многіе другіе изслѣдователи, между прочимъ, *Sal. Reinach* (Cultes, Mythes et Religions, I, Paris 1908², 97 слл.), *Albr. Dieterich* (Eine Mithrasliturgie, Leipz. 1903, 100 слл.) и т. д. Срв. *F. Liebrecht*, Der aufgegessene Gott. Zur Volkskunde, 436 слл.; *Hubert* et *Mauss*, Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. *L'Année sociolog.* 1897—1898, 29—138; *O. Gruppe*, Griech. M. u. RG. 730 слл.; *Weinel*, *Christl. Welt* 1903, № 45; *W. Wundt*, M. u. Rel. II, 338 слл.; *P. Stengel*, Opferbräuche d. Gr., Leipz.-Berl. 1910, 73 сл.; *Edv. Lehmann* въ Rel. in Gesch. u. Gegenw. II, 514 слл.; *G. Runze*, Ursprung u. Entwicklung d. Opfergebräuche. Ursprung des Opfers etc. *Neue Weltanschauung* 1908, 401 слл., его же Die psychischen Motive d. Opfergebr. in der Stufenfolge ihrer Entwicklung. *Zeitschr. f. Religionspsychol.* II, 1 слл.; *Н. Харузинъ*, Этногр. IV, 342 слл. О человѣческихъ жертвоприношеніяхъ у грековъ см., кромѣ старыхъ трудовъ *H. G. Vent*'а, *R. Suchier* и *Л. Ф. Воеводскаго*, еще *P. Stengel*, назв. соч. 127 сл., 189, 199, 213 слл. и Kultusaltert.² 115 слл.; *H. v. Prott*, *Rhein. Mus.* LII, 202 слл.; *Nilsson*, назв. соч. 105 слл., 296; у древн. семитовъ—*Gressmann*, Die Ausgrabungen in Palästina u. das Alte Testam. Tübing. 1908, 36; *E. Mader*, Die Menschenopfer d. alt. Hebräer u. d. benachbarten Völker. *Biblische Studien* hsg. v. O. Bardenhewer, XIV, 5—6 (1909); у римлянъ: *Wissowa*, назв. соч. 345; у германцевъ —*E. Mogk*, Menschenopfer bei den Germanen. *Abh. Sächs. Ges. d. Wiss.* XXVII, 1909. О недопущеніи женщинъ къ участію въ ритуалѣ жертвоприношенія у древн. евреевъ см. *M. Löhr*, Die Stellung des Weibes zu Jahves Relig. u. Kult., Leipz. 1908, 51. О генезисѣ обычая подарковъ вообще см. *Grimm*, Über Schenken und Geben. Kl. Schr. II, 174; *Rich. M. Meyer*, Zur Gesch. des Schenkens. *Arch. f. Kulturgesch.* 1897, 17 сл.

[2]) Paus. IX, 40, 11: καὶ αἱ θυσίαι ἀνὰ πᾶσαν ἡμέραν θύονται καὶ τράπεζα παράκειται παντοδαπῶν κρεῶν καὶ πεμμάτων πλήρης. На такіе дары слѣдуетъ смотрѣть, не какъ на замѣну старинныхъ кровавыхъ жертвоприношеній, но какъ на символъ участія геніевъ, духовъ-покровителей или душъ предковъ въ домашнемъ обѣдѣ, тризнѣ и т. д. См. *Wissowa*, назв. соч. 345; *Mortenssen-Olrik*, *Danske Studier* II, 115 сл.; *M. Murko*, Das Grab als Tisch. *Wörter u. Sachen* II, 1910, 79—160.

[3]) Lucian. Iup. trag. 42: οἱ Κυλλήνιοι Φάλητι θύουσι.

странѣ эніановъ (южн. Θессалія) [1]), передъ гермами Діониса [2]), палладіумами [3]) и т. д.

Помѣщеніе фетиша въ капище, установленіе института убѣжища (табу) и спеціальныхъ празднествъ. Помимо одѣванія и кормленія фетиша, культъ его выражается также въ устройствѣ ему жилищъ. Некультурный человѣкъ первоначально хранитъ своихъ фетишей въ собственномъ домѣ, въ опредѣленномъ мѣстѣ, которое, поэтому, и считается священымъ. Впослѣдствіи онъ даетъ имъ помѣщеніе въ дуплѣ дерева, въ разсѣлинѣ скалы, въ пещерѣ и т. д. и, наконецъ, строитъ для нихъ особое зданіе, храмъ. На такое происхожденіе античнаго храма указываетъ, по мнѣнію большинства изслѣдователей, и самая этимологія слова ναός (<νασϜός) или νεως (отъ ναίω—обитаю) [4]).

Изображенія фетишей, покоящихся въ капищѣ, довольно часто встрѣчаются на монетахъ, эллинистическихъ рельефахъ и т. д. Такъ, на нѣкоторыхъ монетахъ изъ Селевкіи (Сирія) мы видимъ небольшой коническій камень посреди храма, кровля котораго покоится на четырехъ колоннахъ, а на ней сидитъ орелъ; подъ храмомъ легенда: Ζεὺς Κάσιος [5]). Иногда священный камень украшенъ тэніями и также

---

[1]) Plut. quaest. Gr. 13: τὸν μὲν λίθον ἐκεῖνον ὡς ἱερὸν σέβονται καὶ θύουσιν αὐτῷ καὶ τοῦ ἱερείου τῷ δημῷ περικαλύπτουσι.

[2]) Срв., напр., изображеніе алтаря передъ гермою Діониса *Mon d. I.* X, табл. XLV.

[3]) См. *Jahn*, De antiq. Minervae simulacris atticis, табл. III; на монетахъ—Invent. Wadd. 1167, 1184 сл. Жертвоприношенія пограничнымъ камнямъ описаны у Сикула Флакка, de cond. agror., Grom. vet. I, 141 [*Lachmann*].

[4]) *В. В. Латышевъ*, назв. соч. II, 24; *Prellwitz*[2], 305 сл. (подъ вопросомъ). Въ послѣднее время, впрочемъ, предложена иная этимологія этого слова отъ основы νᾶϜο—(срв. іон. эп. νηός), означавшей древесный стволъ (*O. Schrader*, Reallex. 855 сл., его же Aryan Relig. у *Hastings*'a, Dict of Rel. and Ethics, II. 44 сл. *R. Meringer*, *Idg. Forsch.* XXI, 300. Дѣйствительно, до насъ дошло много античныхъ легендъ о чудесномъ объявленіи фетиша, идола какого-либо божества и т. под. объектовъ въ деревѣ или кустѣ, о чемъ я буду имѣть случай говорить подробнѣе. *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 156 склоненъ даже самый культъ деревьевъ выводить именно изъ обычая укрывать фетиши въ выдолбленномъ или дуплистомъ деревѣ (см. ниже, гл. IV). О первоначальномъ храмѣ у германцевъ см. *E. Mogk*, German. Mythol 394; *Golther*, 540; *A. Thümmel*, Altgerm. Tempel, *P. B. Beitr.* XXXV, 1; *Rich. M. Meyer*, Altgerm. RG. 313. О новыхъ теоріяхъ происхожденія греческаго храма см. *A. J. Reinach*, *Journ. des Savants* 1909, 5. О такъ называемыхъ „музеяхъ“ фетишей у современныхъ некультурныхъ племенъ см. *Schneider*. Relig. d. afrikan. Naturvölker, Münster i/W 1891, 184 слл.; *Bohner*, Im Lande des Fetisches, 1905[2].

[5]) См. *Daremberg-Saglio*, s. v. Kasius; *B.C.H.* 1897, 75 слл.; *de Visser*, II. § 10.

покоится въ храмѣ [1]). На императорскихъ монетахъ изъ Перги (Памфилія) попадается изображеніе истукана Артемиды въ видѣ пышно разукрашеннаго коническаго камня посрединѣ храма [2]). Нѣсколько другихъ примѣровъ приведено въ упомянутыхъ уже мною (гл. I) трудахъ по культу камней въ древней Греціи [3]).

Объ учрежденіи спеціальныхъ празднествъ въ честь фетишей сообщаетъ, напримѣръ, Евсевій [4]).

Клятва, оракулъ, ордаліи. Вѣра во всемогущество фетиша приводитъ также къ обычаю приносить клятву надъ нимъ, обращаться къ нему, какъ къ оракулу, и пользоваться имъ для отысканія виновнаго при ордаліяхъ [5]). Павсаній разсказываетъ намъ, что фенейцы (въ Аркадіи) приносили, въ особо важныхъ случаяхъ, клятву передъ двумя большими священными камнями, между которыми хранились документы, касавшіеся мистерій въ честь Деметры [6]). Я упоминалъ уже о привычкѣ Парѳенопэя клясться своимъ собственнымъ копьемъ, которое онъ почиталъ „пуще самого бога" (μᾶλλον θεοῦ) [7]).

Фетишъ зачастую игралъ въ Греціи роль оракула. Къ нему обращаются, чтобы узнать будущее, вывѣдать вѣрное средство отъ болѣзни и т. д. [8]).

Чудодѣйственная сила фетишей: исцѣленіе отъ недуговъ, покровительство городамъ и государствамъ и т. д. Наконецъ, особые фетиши-покровители играютъ значительную роль во всѣхъ вообще моментахъ частной и общественной жизни человѣка: они исцѣляютъ больныхъ, оказываютъ покровительство государству въ войнѣ или при заключеніи союзовъ и договоровъ и т. д. [9]). Въ Гіеттѣ, напримѣръ, въ храмѣ Геракла, гдѣ стояло старинное изображеніе его въ видѣ необдѣланнаго камня, страждущіе могли, по словамъ Павсанія, нахо-

---

[1]) Brit. Mus. Coins., XXXIII, 10. p. 279. 1; *Head*, 655; *Eckhel*, II, 323.

[2]) *de Visser*, II, § 53.

[3]) Срв. еще: *Gerhard*. Ant. Bildw., табл. 42; *Bötticher*, назв. соч., фиг. 26; *Mionnet*, IV, 367, 979 сл.; *de Visser*, II, §§ 10 слл., 18, 53 и др.

[4]) Euseb. praep. ev. I, 9.

[5]) Изъ новѣйшей *общей* литературы по этимъ вопросамъ упомяну: *R. Hirzel*, Der Eid, Leipz. 1902; *R. Lasch*, Der Eid, seine Entstehung u. Beziehung zu Glaube u. Brauch d. Naturvölker. Stud. u. Forsch. zur Menschen-u. Volkskunde hsg. v. *G. Buschan*, V, Stuttg. 1908; *G. Glotz*, L'ordalie dans la Grece primitive, Par. 1904.

[6]) Paus. VIII, 15, 1; срв. *M. Nilsson*, 343 слл.

[7]) Aesch. Sept. 511 сл.; *de Visser*, II, 96.

[8]) Phot. bibl. 242 *Bekker*, p. 348 [Damasc.].

[9]) Срв. *Н. Харузинъ*, назв. соч. IV, 106 сл.

дить себѣ исцѣленіе (ἰάματα εὕρεσθαι) [1]). А каменный фетишъ Великой Матери боговъ изъ Пессинунта (Фригія) сдѣлался залогомъ здравія, радости и благополучія всего народа [2]). Подобнымъ фетишамъ („бэтиламъ“) приписываются обширныя чудотворныя способности: съ ихъ помощью можно завоевывать цѣлые города и побѣждать непріятельскіе флоты [3]).

Въ заключеніе упомяну еще объ одномъ институтѣ фетишизма, восходящемъ, повидимому, къ самымъ истокамъ сознательнаго человѣческаго существованія: я разумѣю обычай *наказыванія*, *избіенія* и *уничиженія фетиша* за неисполненіе обращенныхъ къ нему просьбъ и моленій. Поразительный образецъ такого истязанія фетиша Пана сообщаетъ намъ Өеокритъ въ VII-ой идилліи:

κεἰ μὲν ταῦτ' ἔρδοις, ὦ Πὰν φίλε, μή τί τυ παῖδες
Ἀρκαδικοὶ σκίλλαισιν ὑπὸ πλευράς τε καὶ ὤμως
τανίκα μαστίσδοιεν, ὅτε κρέα τυτθὰ παρείη [4]).

Таковы основные пріемы и формы культа фетишей въ древней Греціи. Однако, прежде чѣмъ совершенно закончить эту главу, мнѣ хотѣлось бы, въ виду частаго смѣшенія фетишей съ нѣкоторыми другими, родственными имъ, но не тожественными явленіями, остановиться нѣсколько на этихъ послѣднихъ. Они возникаютъ и развиваются, въ большинствѣ случаевъ, на почвѣ иныхъ формъ религіознаго сознанія язычества: культа предковъ, первобытной магіи и т. под.

---

[1]) Paus. IX, 24, 3: Ἐν Ὑηττῷ δὲ ναός ἐστιν Ἡρακλέους καὶ ἰάματα εὕρεσθαι παρὰ τούτου τοῖς κάμνουσιν ἔστιν, ὄντος οὐχὶ ἀγάλματος σὺν τέχνῃ, λίθου δὲ ἀργοῦ κατὰ τὸ ἀρχαῖον. Самый культъ Геракла, какъ ἥρως ἰατρός, вытѣснилъ, вѣроятно, другой болѣе древній культъ (*Wilamowitz*, Eurip. Herakl. I, 34, прим. 67).

[2]) Arnob. adv. gent. VII, 49: sed et Magna, inquit, Mater accita ex Phrygio Pessinunte iussis consimiliter vatum salutaris populo et magnarum causa laetitiarum fuit.

[3]) У Плинія читаемъ: ... ex his quae nigrae sint et rotundae, sacras esse, urbes per illas expugnari et classes, easque baetulos vocari (Plin. n. h. XXXVII, 135).

[4]) Theocr. VII, 106 слл. и схоліи къ этому мѣсту; срв. *de Visser*, 1903, 30; *Roscher*, Mythol. Lex III, 1357; *Nilsson*, 443 сл. О данномъ обычаѣ вообще см. *F. Schultze*, Der Fetischismus, 129 сл.; *Andree*, Ethnogr. Parall., 9 сл.; *Schneider*, назв. соч. 180; *Welcker*, Gr. Götterl. II, 662; *D. Kidd*, The Essential Kafir, Lond. 1904, 91; *Н. Харузинъ*, назв. соч. IV, 91 слл.; *В. Харузина*, *Этногр. Обозр.* 1908, 97 слл. Объ обычаѣ приковывать изображенія боговъ см. *Nilsson*, 230, прим. 3, 242 и др. О такъ наз. „Rachepuppen“ см. *O. Gruppe*, 883: *R. Pagenstecher*, *Arch. f. RW.* 1912, 313 слл.

Сюда нужно отнести, напримѣръ, такъ называемыя ἑρμαῖα, ἕρμακες или ἕρμαιοι λόφοι, т. е. сброшенные въ кучу камни, имѣвшіе, несомнѣнно, сакральное значеніе [1]). Вопросъ о сущности ἑρμαῖα вызывалъ и продолжаетъ вызывать до сихъ поръ самыя различныя предположенія со стороны новыхъ изслѣдователей. Preller видѣлъ въ нихъ древнѣйшія изображенія Гермеса [2]). Welcker приписывалъ этимъ грудамъ камней чисто практическое значеніе дорожныхъ знаковъ для путешественниковъ [3]). На эту точку зрѣнія сталъ въ самое послѣднее время Farnell, также видящій въ нихъ way-marks set up by the travellers bevore there was any well-defined road, just like our heaps of chalk-stones along the coast-guads' track round our coasts; эти груды камней считались „табу", вслѣдствіе того, что были посвящены богу путей (by consecration to the way-god) [4]). Liebrecht усматривалъ въ нихъ старинныя надгробія (alte Grabesdenkmäler) [5]). По мнѣнію Hartland'a, всѣ аналогичные обычаи были лишь актами церемоніальнаго соединенія съ духомъ, живущимъ въ данномъ объектѣ: источникѣ, деревѣ, палкѣ или кучѣ (acts of ceremonial union with the spirit identified with well, with tree, or stock, or cairn) [6]). За это предположеніе высказываются de Visser [7]), A. C. Haddon [8]) и др. Остроумная гипотеза выставлена была B. Schmidt'омъ: ἕρμαιοι λόφοι возникли, по его мнѣнію, изъ обычая символическаго проклятія по адресу преступника или врага [9]). Ритуальная эволюція прошла, по B. Schmidt'у, въ Греціи слѣдующія стадіи: бросаніе камней въ кучу играло первоначально роль символическаго проклятія, предающаго преступника подземнымъ силамъ; отсюда развиваются: 1) ἑρμαῖα, какъ святыни бога путей, ибо Гермесъ искони былъ хтоническимъ божествомъ и

---

[1]) Hom. Od. XVI, 471; схоліи къ этому мѣсту; Theophr. char. 16; Cornut. 16, p. 24; Babr. 48; Orac. Sibyll. Fragm. III, 30 (p. 237 *Rzach*); Polyaen. strateg. VI, 24; Strab. VIII, 12, 343; Paus. VIII, 34, 6; Suid. s. v. Ἑρμαῖον; Etym. M. 375, 55 (*Gaisf.*); Schol. ad Nicandr. theriac. 150 и др.

[2]) *Preller-Robert*, Griech. Mythol. I⁴. 386, прим. 5.

[3]) *Welcker*, Gr. Götterl. II, 455.

[4]) *L. R. Farnell*, Cults of the Greek States. V, Oxf. 1909, 18.

[5]) *Felix Liebrecht*, Die geworfenen Steine. Zur Volkskunde, 271.

[6]) *E. S. Hartland*, The Legend of Perseus, II. 205 слл., особ. 228.

[7]) Назв. соч., 1903, II. § 80.

[8]) Magic and Fetishism. Lond. 1910, 8 сл.; срв. *The Anthrop. Journ.* 1907, 265.

[9]) *Bernh. Schmidt*, Steinhaufen als Fluchmale etc. *Fleckeisen's Jahrb. f. Philol.* 1893, 369 слл. (срв. *H. v. Prott*, *Bursian's Jahresber.* CII, 1899, 75 слл.); его же Neugriech. Volkskunde. *N. Jahrb. f. d. klass. Alt.* 1911, 662 слл.

2) надгробные памятники въ видѣ каменныхъ грудъ; въ обоихъ этихъ случаяхъ первобытный обычай камнеметанія, какъ символа ужасной казни черезъ побіеніе камнями, превратился въ церемоніальную жертву или форму поклоненія божеству и покойникамъ [1]). Съ результатами изслѣдованій B. Schmidt'a соглашаются, въ общемъ, H. v. Prott [2]), P. Stengel [3]), O. Gruppe [4]) и др.; возраженія противъ этой гипотезы выставлены были de Visser'омъ [5]), M. Nilsson'омъ [6]), L. Curtius'омъ [7]), J. H. Lipsius'омъ [8]), K. 'A. Ῥωμαῖος'омъ [9]) и др. В. П. Клингеръ высказалъ предположеніе, что камню въ данномъ случаѣ приписывалось значеніе ἀποτρόπαιον'а, т. е. средства, отвращающаго злыя силы и сглазъ, и что интересующій насъ обычай ведетъ свое начало еще со времени каменнаго вѣка, являясь отголоскомъ той поры, когда камень служилъ главнѣйшимъ естественнымъ орудіемъ доисторическаго человѣка; впослѣдствіи камни эти долго еще употреблялись въ качествѣ обереговъ (ἀποτρόπαια), будучи пережиткомъ каменнаго вѣка въ сферѣ духовной культуры, подобно тому, какъ каменные ножи и молоты были такими пережитками въ области культуры матеріальной [10]).

---

[1]) Die rituelle Entwicklung ist also nach meiner Ansicht folgende gewesen: die aus abgeworfenen Steinen gebildeten Hügel sind ursprünglich nur Fluchmale und haben den Zweck, den Verbrecher den unterirdischen Mächten zu überantworten. Daraus sind abgeleitet 1) die Hermaien als Heiligtümer des Wegegottes, da Hermes von Haus aus eine jener Mächte ist, 2) die aus Steinhaufen bestehenden Grabhügel. In beiden Fällen ist die primitive Sitte des Steinwurfs als Sinnbildes einer schrecklichen Todesart umgewandelt in ein zeremonielles Opfer oder eine Verehrungsförmlichkeit für den Gott oder die Toten (*B. Schmidt*, *N. Jahrb. f. d. kl. Alt.* 1911, 665 сл.).

[2]) *Bursian's Jahresber.* 1899, 77.

[3]) Griech. Kultusaltert². 76.

[4]) Griech. M. u. RG. II, 888, прим.

[5]) Назв. соч. II, § 80.

[6]) Gr. Feste, 389.

[7]) Die antike Herme, 12, прим. 1.

[8]) *Schömann-Lipsius*, Gr. Altert. II⁴, 273, прим. 6.

[9]) Οἱ μεθόριοι Λακωνικοὶ Ἑρμαῖ. Ἀθηνᾶ, XX, 1908, 401 сл., прим. 3.

[10]) *Witold Klinger*, Kamień w praktykach i zabobonach ludowych. *Wisła*, XIX, 1905, 475: Widzimu tedy, iż we wszystkich przytoczonych wypadkach kamienie odgrywają rolę ἀποτρόπαιον, środka, odwracającego moce złe i szkodliwe. Тамъ же, 478: Być może, najwięcej za sobą prawdopodobieństwa miałoby pojmowanie wszystkich tych praktyk i zabobonów, jako nieprzebrzmiałego dotąd echa dalekiej epoki kamiennej. Kamień, jak wiadomo, był pierwszą, naturalną bronią człowieka przeddziejowego... Odwracające znaczenie kamienia byłoby tedy takim samym przeżytkiem

Данныя сравнительной этнографіи побуждаютъ меня высказаться за то предположеніе, которое усматриваетъ въ ἕρμαιοι λόφοι остатокъ универсальнаго примитивнаго обычая забрасывать могилы покойниковъ (особенно, самоубійцъ, преступниковъ, враговъ, и т. под.) камнями, въ виду повсемѣстно распространенной вѣры въ пагубное вліяніе душъ такихъ лицъ; символика въ этомъ комплексѣ обычаевъ— явленіе, несомнѣнно, вторичное. Бросаніе камней на могилы, главнымъ образомъ, ненавистныхъ народу покойниковъ широко практиковалось не только у грековъ и римлянъ, но и у германцевъ и славянъ, у евреевъ и арабовъ и у множества другихъ народностей, сохранившихъ этотъ обычай, въ видѣ переживанія, и до нашихъ дней [1]). Онъ упоминается уже въ Ветхомъ Завѣтѣ [2]). Цѣлый рядъ паломниковъ первыхъ вѣковъ христіанства описываетъ каменныя груды подобнаго происхожденія въ Палестинѣ [3]). Какъ долго обычай этотъ жилъ въ Англіи, видно изъ одного мѣста Шекспировскаго „Гамлета“ (актъ V, сцена 1), гдѣ священникъ заявляетъ Лаэрту, что трупъ его несчастной сестры долженъ былъ бы вѣчно покоиться въ неосвященной могилѣ, подъ грудою „черепковъ, кремней и голышей“ (shards, flints and pebbles) [4]).

---

wieku kamiennego w sferze wyobrażeń, jak owe kamienne noże i młoty, jakich tak długo używali różnych ludów kapłani i ofiarnicy, są jego przeżytkiem w sferze materjalnej kultury.

[1]) Срв. приведенную ниже литературу по данному вопросу.

[2]) Іис. Нав. VII, 26; VIII, 29; X, 27.

[3]) Такъ, напр., анонимъ изъ Пьяченцы въ своемъ „Хожденіи“ разсказываетъ: ibi enim iacet Golias in media via, acervum ligneum ad caput. Congeries petrarum, mons excelsus, ita ut ad milia XX lapis mobilis non inveniatur, quia consuetudo est, quanticumque vel quotienscumque transierit, ternas lapides portantes et super ipsum tumulum iactantes (*Tobler-Molinier*, Itinera Hierosolymitana... bellis sacris anteriora, 108; *Geyer*, Itinera Hierosolym. saec. III—VIII, 179); Петръ Діаконъ, между прочимъ, пишетъ: Sepulchrum vero Jezabel usque hodie ab omnibus lapidatur (*Geyer*, тамъ же, 113) и мн. друг. (цит. по *A. f. RW.* 1912, 137 слл.).

[4]) См. о ἑρμαῖα, кромѣ названныхъ уже трудовъ, еще: *Karl Haberland*, Die Sitte des Steinwerfens u. d. Bildung von Steinhaufen. *Zeitschr. f. Völkerpsychol. u. Sprachw.* XII, 1880, 289 слл.; *R. Andree*, Ethnogr. Parall. 46 слл.; *J. Lippert*, Christentum, Volksglaube u. Volksbrauch, 430; *А. А. Котляревскій*, О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ славянъ, М. 1868=*Сборн. Русск. Отд. Императ. Акад. Наукъ*, XLIX, 1891, passim (напр., 140, 145, 156 и др.); Сочиненія, С.-Пб. 1891, т. III; *Lewy*, *Philol.* LII, 1894, 568; *Scherer* у *Roscher*'а, M. L. I, 2382; *Roscher*, Kynanthropie. *Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Cl.* XVII, 1896, III, 33 слл.; *E. Mogk* въ Grundr. d. germ. Philol. III, 427; *M. Murko, Wörter u. Sachen* II, 1910, 159 сл.; *Pfuhl*, *Arch. Jb.* 1905, 76 слл.; *M. Th. Houtsma, Verslagen en*

Но особенно часто смѣшиваются съ фетишами такъ называемые *амулеты* и *талисманы*. Характерною чертой этой группы объектовъ является то обстоятельство, что они, въ противоположность фетишамъ, не окружаются никакимъ религіознымъ культомъ, такъ какъ не служатъ обителью для духовъ или вообще разумнаго активнаго начала; въ глазахъ некультурнаго человѣка это — неодухотворенныя, безличныя вещи, и источникъ ихъ сверхестественныхъ свойствъ таится не внутри нихъ самихъ, но во внѣшней демонической силѣ. Съ другой стороны, фетишъ рѣзко отличается отъ амулетовъ и талисмановъ своею болѣе или менѣе индивидуальной окраской: фетишъ, въ большинствѣ случаевъ, тѣсно связанъ съ опредѣленною личностью или соціальною группою, которая окружаетъ его поклоненіемъ и культомъ. Наоборотъ, магическіе объекты, обладая волшебною силою an und für sich, сохраняютъ свое значеніе въ рукахъ и глазахъ каждаго. Они заряжены, если такъ можно выразиться, извнѣ вѣчною магической энергіей, такъ что ихъ можно отдавать взаймы или дарить другимъ. Религіозный фетишизмъ тожественъ съ фетишизмомъ псиχіатрическимъ: и для эротомана, вѣдь, имѣетъ сокровенный смыслъ лишь данный платокъ, данная перчатка, принадлежащая опредѣленной, любимой имъ особѣ [1]). Наконецъ, крупное различіе между двумя разсматриваемыми категоріями предметовъ заключается въ томъ, что въ функціяхъ магическихъ объектовъ существуетъ извѣстная дифференціація: каждый амулетъ или талисманъ имѣетъ свое вполнѣ опредѣленное предназначеніе: есть обереги отъ порчи, сглаза, недуговъ, для людей, для жилища, для домашняго скота. Фетишъ въ состояніи ниспослать все, о чемъ ни попроситъ его почитатель: нѣтъ такого чуда, котораго этотъ, зачастую ничтожный на видъ, предметъ не могъ бы совершить: дождь или вёдро, побѣду или урожай, гибель врага или исцѣленіе отъ тяжкой болѣзни [2]).

---

mededeelingen der k. Akad. van Wetenschappen. Letterkunde, 4. R. VI, 185 слл. (символическое побіеніе камнями демона засухи); *Rich. Hartmann, Arch. f. Religionsw.* XV, 1912, 147 слл. Объ институтѣ литоболіи см. *R. Hirzel,* Die Strafe der Steinigung. *Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss., philol.-hist. Kl.* XXVII, 1909, 255 слл.

[1]) Срв., напр., *Krafft-Ebbing*, Psychopathia sexualis, 155 слл.; *Aug. Forel.* Die sexuelle Frage, Münch. 1906, 40 сл. 235, 255, 437.

[2]) Указанныя здѣсь черты различія между фетишами съ одной стороны и амулетами и талисманами—съ другой, ярче всего выступаютъ въ изложеніи *W. Wundt*'a, назв. соч. II, 202 слл. Однако, онъ подчеркиваетъ, главнымъ образомъ, два характерныхъ признака магическихъ объектовъ: отсутствіе культа въ строгомъ смыслѣ слова и дифференціацію функцій. Третій признакъ, указываемый упомянутымъ уче-

Между амулетами и талисманами, въ свою очередь, существуетъ крупное различіе въ зависимости отъ ихъ назначенія: первые охраняютъ человѣка отъ несчастья, почему и называются оберегами, φυλακτήρια, ἀποτρόπαια и т. под.; вторые обладаютъ способностью произвольно измѣнять явленія окружающей природы, оказывать активное воздѣйствіе на жизнь вещей и существъ. Такимъ образомъ, амулеты носятъ пассивный, талисманы—аггрессивный характеръ [1]). Въ связи съ этимъ различіемъ ихъ функцій стоитъ и разница въ способѣ ихъ сохраненія: амулеты носятся открыто, напримѣръ, на шеѣ или выставляются на показъ въ домѣ, въ саду, на поляхъ; талисманы, наоборотъ, тщательно прячутся отъ глазъ постороннихъ.

Происхожденіе словъ „амулетъ" и „талисманъ" до сихъ поръ не выяснено еще съ точностью. Первое изъ нихъ (лат. amūlētum) производятъ либо отъ арабскаго ḥamāïl (ленточка для ношенія), ḥamalet (брелокъ, срв. ḥamala—носить) либо отъ встрѣчающагося въ поздней латыни [2]) amoletum = amolimentum (отъ āmōlīri — отвращать [несчастье]). Въ настоящее время эта послѣдняя этимологія, ведущая

нымъ, а именно вторичный, регрессивный характеръ подобныхъ предметовъ, зависимость отъ какого-нибудь самостоятельнаго культа, представляется мнѣ не вполнѣ вѣрнымъ: магія старше фетишизма, и вѣра въ амулеты и талисманы гораздо первобытнѣе и грубѣе. Выше мы уже видѣли, что идея о духахъ или геніяхъ („хозяевахъ" и т. под.), живущихъ внутри предметовъ, характеризуетъ собою болѣе позднюю стадію развитія религіозныхъ воззрѣній. Съ другой стороны, у *Wundt*'а остались въ тѣни нѣкоторыя существенныя черты фетишей, какъ, напр., большая или меньшая индивидуальность ихъ культа и, употребляя выраженіе *F. Schultze*, ихъ „антропопатизмъ"; фетишъ обладаетъ личностью и волей, человѣческими слабостями и страстями. Какъ глубоко заложена въ душѣ человѣка вѣра въ оживленность камней и т. под. предметовъ (см., напр., *A. Bastian*, Der Steincultus in der Ethnographie. *Arch. f. Ethnogr.* III, 1868, 1 сл.; *Tylor*, Primit Cult., II, 161 сл.; *Lubbock*, Orig. of Civilis.[4], 301 сл.; *Robertson Smith*, Rel. of Semit[2]. 201 сл. и мн. др.) видно изъ того, что недавно еще у бѣлоруссовъ, французовъ и друг. культ. народовъ, засвидѣтельствовано было повѣрье, будто камни и скалы способны чувствовать и плакать, рости и размножаться (*Богдановичъ*, Пережитки древн. міросозерцанія у бѣлоруссовъ, Гродно 1895, 23; *P. Sébillot*, *Rev. de l'Ecole d'Anthropol.* 1902, 175 сл., 205 сл.; его же Folklore de France, I, Par. 1904, 300 сл., 322 сл. Срв. еще *R. H. Nassau*, Fetichism in West-Africa, Lond. 1904, passim, напр. 62).

[1]) См. *A. Reville*, Relig. des peuples non civilisés, I, 79 сл., 87, 97, 178; *Rev. hist. rel.* XI, 94; *Abt*, Rel. in Gesch. u. Gegenw. I, 147; *Haddon*, Magic and Relig. 30; *Wundt*, назв. соч. II, 205 сл.

[2]) Примѣры приведены у *G. Kropatschek*'a, De amuletor. ap. antiquos usu, Gryphiae 1907, 9 сл.; *R. Wunsch*'a, Amuletum. *Glotta* II, 1910, 219 сл. и *R. Thurneysen*'a, Thes. linguae lat. s. v.

свое начало еще отъ латинскихъ грамматиковъ [1]), повидимому, начинаетъ вытѣснять всѣ остальныя: за производство термина amuletum отъ глаг. amolior высказываются, напр., O. Schrader [2]), A. Walde [3]), Ad. Abt [4]) и др. Дѣйствительно, семитическія этимологіи представляются слишкомъ натянутыми, какъ съ точки зрѣнія языка, такъ и въ культурно-историческомъ отношеніи: уже I. Gildemeister [5]) показалъ, что римляне во времена Варрона не могли заимствовать этого слова у арабовъ. Еще фантастичнѣе сопоставленіе нашего термина съ ассир. Lulla-amēlu, эпитетомъ одного изъ дѣйствующихъ лицъ эпоса о Гильгамешѣ, сопоставленіе, сдѣланное однимъ изъ нынѣшнихъ „панвавилонистовъ" [6]). Столь же неудачными нужно признать попытки объясненія этого термина Forcellini [7]) (отъ слова amula, собственно hamula—янтарный сосудикъ, ведрышко), L. Ceci [8]) (изъ amoretum, превращеннаго народной этимологіей въ amuletum подъ вліяніемъ глаг. amoliri) и друг. [9]). Наиболѣе пріемлемымъ является, на мой взглядъ, предположеніе, высказанное недавно R. Wünsch'емъ; онъ возводитъ лат. amuletum къ amulum (изъ греч. τὸ ἄμυλον), обозначавшему „крахмалъ", одно изъ излюбленныхъ средствъ античной медицины [10]). Къ этой интерпретаціи присоединяется и F. Skutsch [11]). Дѣйствительно, хлѣбъ, особенно пшеничный, играетъ въ народномъ суевѣріи выдающуюся роль именно въ качествѣ средства отъ порчи, сглаза и навожденія: его привѣшиваютъ къ шеѣ, кладутъ въ карманъ, держатъ во рту, прячутъ подъ подушку [12]).

---

[1]) Corp. gloss. lat. II, 473, 49.
[2]) Reallexik. d. idg. Altertumsk. 729.
[3]) Lat. etym. Wörterb. 27, 38², 866².
[4]) Die Rel. in Gesch. u. Gegenw. I, 447.
[5]) *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländ. Ges.* XXXVIII, 1884. 140 слл.
[6]) Gilgam. табл. I, 601, IV, l. 6 (Keilinschriftl. Bibl. VI, 1, 126).
[7]) Lexic. s. v.
[8]) *Rendic. Accad. Lincei*, Ser. V. vol. III, 1894, 615.
[9]) *Walde*, тамъ же.
[10]) *Glotta* II, 1910. 224 слл.
[11]) Тамъ же, 398.
[12]) См. *H. Schindler*, Der Aberglaube des Mittelalters, Breslau 1858, 349; *Wuttke* Deutsch. Abergl. § 175, 452; *Grimm* D. M. III, 460; *C. M. Blaas*, *Germania* XXIX, 95, § 61, 66; *v. Alpenburg*, Mythen u. Sagen Tyrols, Zürich 1857, 349 сл.; *E. Hartland*, *Globus*, XLII, 76 слл., 88 слл., 104 слл.; *Nilsson*, цит. соч. 134, 466; *M. Murko*, Das Grab als Tisch. *Wörter u. Sachen*, 1910, 79 слл.; *Н. Ф. Сумцовъ*, Хлѣбъ въ обрядахъ и пѣсняхъ, 1885; *G. Pitrè*, Bibl. delle trad. pop. Sic. XIX, 13 слл.; *M. Höfler*, Heilbrote. Festschr. Hermann Baas in Worms zum 70. Geburtst. ge-

Классификація амулетовъ недавно установлена W. Wundt'омъ. Онъ различаетъ четыре главныхъ формы амулетовъ: 1) части человѣческаго тѣла и ихъ изображенія; 2) фигуры животныхъ; 3) амулеты, связанные, благодаря ассоціаціи идей, съ первичными миѳологическими представленіями; этотъ классъ, охватывающій предметы растительнаго и минеральнаго царствъ, распадается, по Wundt'у, на двѣ группы: a) объекты, играющіе роль въ волшебствѣ, и b) объекты, имѣющіе религіозно-культовое значеніе (символы и т. под.), и, наконецъ, 4) писанныя магическія формулы („заговоры") [1]. Слабая сторона этой классификаціи состоитъ, какъ мнѣ кажется, въ опредѣленіи третьяго класса: ассоціативные мотивы могутъ характеризовать собою и остальные классы амулетовъ. Я позволилъ бы себѣ, поэтому, предложить слѣдующую классификацію амулетовъ (преимущественно античныхъ):

1) Объекты неорганической природы: металлы [2]), камни [3]), стекло [4]) и т. д.

---

widm., Hamburg-Leipz. 1908, 163 слл.; *Edg. Reuterskiöld*, Till fragan om uppkomsten of sakramentala Måltider, Uppsala, 1908, 137 слл.

[1]) *W. Wundt*, цит. соч. II, 207 слл.

[2]) Звонъ металла, особенно бронзы, считался *ἀπελαστικὸς τῶν μιασμάτων*, быть можетъ, потому что она изобрѣтена самимъ человѣкомъ и незнакома духамъ старины, которые избѣгаютъ ея, не обладая надъ нею никакою властью. Колокольчики и бубенчики на античныхъ амулетахъ составляютъ обычное явленіе (*Riess* у *Pauly-Wissowa*, I, 51; *Jahn*, Über den Aberglauben des bösen Blicks bei den Alten. *S.-B. Sachs. Ges. d. Wiss.* 1855. 79; *J. Tuchmann*, *Mélusine*, IX, 1898—1899, 64; *Daremberg-Saglio*, Dict. III, 2. 1497; *A. B. Cook*, *J. H. S.* XXII, 1902, 14; *R. Wünsch*, Antikes Zaubergerät aus Pergamon. *Arch. Jahrb.*, Ergänzungsheft VI, 1905, 38; *Arch. f. RW.* 1905, Beiheft; 18; *P. Wolters*, *Bonner Jahrb.* CXVIII, 1909, 266 слл.; для Египта см. *v. Bissing* und *J. Capart*, *Zeitschr. f. Aegypt.* XXXIX, 144 слл.; для остальныхъ племенъ—*S. Seligmann*, Der böse Blick II, 274 слл.; изъ литературныхъ свидѣтельствъ приведу Aeschyl. Sept. adv. Theb. 368, Eurip. Rhes. 306; Zonar. Chron. II, 32; изъ археологическихъ примѣровъ—*Foggini*, Mus. Capitol. IV, 256, табл. 59; *Visconti*, Mus. Pio-Clement. IV. 155, табл. 20; *Atti Accad. Lincei* Ser. III, X, 1, табл. 5, фиг. 77, 79; Ser. IV, III. табл. 19, фиг. 8; Antiq. Bosph. cimmér. I, табл. 9—12a, 19; *Notiz. d. Scavi*, 1878, табл. 12, фиг. 4, 6; *Jahn*, назв. соч. 81; *Dulare*, цит. соч., нѣм. перераб. I, №№ 20, 27, 137, 138; *Friederichs*, Geräte u. Bronzen im Alten Mus. №№ 1340 слл., особ. 1374, 1382, 1384; *Отчетъ Импер. Археол. Комм.* 1865, табл. II, фиг. 1—5; 1868, 153, прим. 4; 1880, табл. I, фиг. 1, 17; табл. III, фиг. 2—5. О другихъ предметахъ изъ металла, какъ-то гвоздяхъ, иглахъ, перстняхъ и т. д. см. *Kuhnert* у *Pauly-Wissowa*, IV, 2374; *Rubensohn*, *Athen. Mitt.* XXVII, 1902, 229; *R. Wünsch*, *Arch. Jahrb.* Erg.-Heft. VI, 42 слл.; *F. H. Marshall*, *J. H. S.* XXIV, 1904, 323 слл.; *Wünsch*, *B. phil. W.*

2) Объекты органической природы:

a) вегетативные объекты:

α) растенія и ихъ элементы [1]),

β) растительные продукты (зола, нить, сѣть, узелъ, одежда льняная, вино, масло, хлѣбъ и т. д.) [2])

b) зоологическіе объекты:

α) животныя и члены животнаго тѣла (рога, зубы и мн. др.)

β) животные продукты (яйцо, молоко и др.) [3])

c) человѣкъ:

α) человѣческія изображенія:

XXV, 1905, 1072 сл.; *G. Kropatschek*, цит. соч. 25 сл.; *S. Seligmann*, II, 6 слл., 229 сл. и мн. др. О водѣ см. *I. Goldziher*, Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel. *Arch. f. RW.* XIII, 1910, 20 слл.

[3]) См., кромѣ приведенныхъ выше трудовъ, *G. Kropatschek*, 24; *Seligmann*, II, 24 слл.; *Н. Ф. Сумцовъ*, Культ. переж. 390.

[4]) См. *M. Bartels*, Medizin d. Naturvölker, Leipz. 1893, 43; *Seligmann*, II, 42.

[1]) Срв., кромѣ общихъ трудовъ о роли растеній въ религіозныхъ обычаяхъ и суевѣріи древнихъ народовъ (см. ниже, гл. IV слл.), еще слѣдующія сочиненія: *Riess* у *Pauly-Wissowa*, I, 51 слл.; *Welcker*, Kl. Schr. III, 20 сл.; *Tuchmann*, *Mélusine*, VII. 241 слл.; *C. Meyer*, Abergl. des Mittelalters, Basel 1884, 60 слл.; *Wuttke-Meyer*, Deutsch. Volksabergl.³ 96 слл.; *G. Kropatschek*, цит. соч. 20 сл., особ. 41 слл.; *Seligmann*, цит. соч., II, 49 слл.; *Н. Ф. Сумцовъ*, цит. соч. №№ 6, 36 (стр. 101), 55, 57, 91, 175, 188; изъ старыхъ сочиненій *Kropatschek* указываетъ *Heucher*, De vegetabilibus magicis, Wittebergae 1700; *M. F. Mentz*, De plantis quas ad rem magicam facere crediderunt veteres, Lipsiae 1705 (этихъ двухъ книгъ я подъ руками не имѣлъ).

[2]) О золѣ и углѣ въ роли амулетовъ см. *Liebrecht*, Zur Volksk. 316, № 43; 318, № 44; *Seligmann*, II, 92, 95 сл.; *Н. Ф. Сумцовъ*, №№ 127, 170. О сѣти— *Н. Ф. Сумцовъ*, Энцикл. Слов. Брокг. и Ефр. s. v. Объ узлахъ и нити— *P. Wolters*, Faden u. Knoten als Amulette. *Arch. f. RW.* VIII, Beiheft (1905), 1 слл.; для Египта *v. Bissing*, тамъ же, 23 слл.; *Frazer*, Rameau d'or, I, 319 слл.; *Seligmann*, II, 94 сл., 228 сл. Генезисъ мистическаго страха передъ узломъ *Н. Ф. Сумцовъ*, Культ. переж. № 117, объясняетъ тѣмъ, что первый завязанный узелъ знаменовалъ собою большой прогрессъ въ развитіи человѣческой культуры. Срв. еще объ узлахъ: *И. В. Помяловскій*, Эпиграф. этюды, 17; *Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. III. 429 слл.; *Mélusine*, 1895, №№ 8—9; *Kropatschek*, 25. О сакральномъ значеніи вина въ древности— *K. Kircher*, Die sakrale Bedeutung des Weines. *Relionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten*, IX, 2. О роли хлѣба въ народномъ суевѣріи см. выше.

[3]) Литература по этому вопросу приведена была уже во II-ой гл.; см. теперь, главнымъ образомъ. *Seligmann*, цит. соч. II, 112 слл. и *В. П. Клингеръ*, Животное въ античномъ и современномъ суевѣріи, passim. О жертвѣ волосъ на Востокѣ см. *Wellhausen*, Reste arab. Heidt.² 62 сл., 122 сл., 197 слл.; *Schwally*, Sem. Kriegsalt. 69 слл.; *I. Goldziher*, Muhammed. Stud. I, 247 слл.

αα) миѳическіе образы и историческіе дѣятели (Елена, Сократъ, Александръ В., Вергилій) [1]),

αβ) святые, религіозные дѣятели, высшіе іерархи [2]);

β) органы человѣческаго тѣла (глазъ, фаллъ и т. д.) [3]),

γ) соки и выдѣленія (кровь, моча, слюна и т. д.) [4]);

3) Магическія слова и фигуры (свастика, квадратъ, кругъ, отдѣльныя буквы, заговоры и т. д.) [5]).

4) Волшебныя числа [6]).

5) Божественные и демоническіе амулеты (Пріапъ, Гермесъ, Панъ, Гераклъ, Сераписъ, Горгона и т. д.) [7]).

---

[1]) См. *Seligmann*, II, 304 слл.

[2]) Тамъ же, II, 324 слл.

[3]) Литература по этому вопросу приведена была выше; срв. еще *K. Andree*, Menschenschädel als Trinkgefässe. *Zeitschr. des Ver. f. Volksk.* XXII, 1912, 1 слл. и *Sommer*, „Haaropfer" у *Pauly (Wissowa)-Kroll*, VII. 2105.

[4]) Кромѣ упомянутыхъ уже трудовъ, см. *Seligmann*, II, 207 слл.

[5]) О магическихъ знакахъ (χαρακτῆρες) и заговорахъ см. *Kropatschek*, цит. соч. 28 слл. и *Seligmann*, II, 292 слл., 297 слл., 338 слл., 374 слл. и приведенную тамъ литературу. Объ алфавитѣ—*A. Dieterich*, ABC Denkmäler. *Rhein. Mus*, LVI, 1901, 77 слл.; *Hulsen*, *Röm. Mitt*, XVIII, 73; *Н. В. Брюллова-Шаскольская*, *Гермесъ*, 1911, № 3, 62 слл. О русскихъ заговорахъ и заклинаніяхъ см. сборники *Л. Майкова*, *П. Ефименко*, *Е. Романова*, *В. Добровольскаго*, *Б. Гринченка*, *А. В. Ветухова* и др.

[6]) Ср. по этому вопросу *H. Usener*, *Rhein. Muss.* LVIII, 1 слл., 161 слл., 321 слл.; *W. H. Roscher*, Die enneadischen u. hebdomadischen Fristen u. Wochen d. ältest. Griechen. *Abh. Sächs. Ges. d. Wiss.* XXI; его же: Die Sieben- und Neunzahl im Kultus u. Mythus d. Gr., тамъ же, XXIV (срв. *Philol.* N. F. XIV, 360 слл.); Die Zahl 40 im Glauben, Brauch u. Schrifttum d. Semiten, тамъ же, XXVII, 1909, 91 слл.; *J. Hehn*, *Leipz. Semit. Stud.* II, 5, 1907; *Ignaz Goldziher*, Zahlen im mohamed. Volksgl. *Ausland*, 1884. № 17; *Seligmann*, II. 259 слл. и *Pauly (Wissowa)-Kroll.*, VII. 2547.

[7]) Обереги въ образѣ Гермеса, окруженнаго рогами изобилія и украшеннаго многочисленными колокольчиками: *Babelon-Blanchet*, Cat. bronz. ant. Bibl. Nat. 160; *S. Reinach.* Antiq. nation., Musée de St.-Germain-en Laye 83; *Friederichs*, Geräte u. Bronzen im Alt. Mus. № 1833 a. Амулеты въ видѣ демона Фобоса: *Wolters*, *Bonner Jahrb.* 1909, 269 слл. Поразительный примѣръ Геракла въ роли амулета у *Kaibel*'я, Epigr. 1138:

ὁ τοῦ Διὸς παῖς καλλίνικος Ἡρακλῆς
ἐνθάδε κατοικεῖ, μηδὲν εἰσίτω κακόν.

О Горгонѣ: *Milchhöfer. Archäol. Zeitg.* XXXIX, 281 слл.; *Gaedechens*, *Bonner Jahrb.* XLVI, 26 слл.; его же, Medusenhaupt v. Blariacum, Bonn 1874; *Tuchmann*, *Melusine*, IX, 155—165; *W. H. Roscher*, Gorgonen u. Verwandtes. Leipz. 1879; *Seligmann*, II, 305 слл.; *Furtwängler* у *Roscher*'a. M. L., I. 1701 слл.; *O. Gruppe*,

Вѣра въ дурной глазъ и обереги—одно изъ древнѣйшихъ и наиболѣе стойкихъ вѣрованій всего человѣчества, продолжающее и до сихъ поръ мощно царить надъ умами. Генезисъ этой вѣры особенно ясно раскрывается намъ благодаря новѣйшимъ изслѣдованіямъ офтальмолога S. Seligmann'a [1]). Выдвинутая имъ въ 1910 году теорія „сглаза" сводится, въ существенныхъ своихъ чертахъ, къ слѣдующему. Существуетъ въ народной жизни два ряда наблюденій: во-первыхъ, группа неправильно интерпретированныхъ анатомическихъ, физіологическихъ и физическихъ фактовъ, касающихся человѣческаго и животнаго глаза, и приведшихъ, въ концѣ концовъ, къ представленію о глазѣ, какъ „зеркалѣ" или сѣдалищѣ души; во-вторыхъ, группа наблюденій, сдѣланныхъ некультурнымъ человѣкомъ въ области психической жизни (гипнотизмъ, внушеніе и т. д.), не поддающихся его пониманію и, благодаря тѣсной связи ихъ съ зрительными ощущеніями, возводимыхъ къ вліянію „дурного глаза". Первобытный человѣкъ рано подмѣтилъ, повидимому, необычное выраженіе глазъ у лицъ, обладающихъ силою внушенія, равно какъ и все значеніе этого фактора въ явленіяхъ гипнотизма. Отсюда мистическій страхъ передъ дурнымъ глазомъ, въ которомъ некультурный человѣкъ видитъ единственный источникъ безконечныхъ людскихъ страданій и гибели животныхъ и растеній. Нѣтъ такого существа или такой вещи въ мірѣ, которыя не подвержены были бы ужасающему воздѣйствію сглаза. Въ одной польской повѣсти отъ недобрыхъ очей пана засыхаютъ деревья, и на морѣ поднимается буря. Всѣ люди бѣгутъ отъ него. Въ отчаяніи панъ вырываетъ свои глаза и закапываетъ ихъ въ землю. Когда впослѣдствіи слуга нашелъ зарытыя очи, они горѣли, какъ двѣ свѣчи въ ночномъ мракѣ, и едва свѣтъ ихъ коснулся его лица, слуга упалъ бездыханный [2]).

Gr. M. u. RG. 902; *Wundt*, II, 308; *Ziegler* y *Pauly (Wissowa)-Kroll*, VII. 1630 слл., главнымъ образомъ 1650 слл. О Пріапѣ, Панѣ, Сераписѣ и др. *Seligmann*, II. 317 слл.

[1]) См. неоднократно уже цитированное мною изслѣдованіе его: Der böse Blick und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten u. Völker, II, 417—475.

[2]) *Аѳанасьевъ*, Поэтич. воззр. I, 175. Послѣдній ошибочно объяснялъ происхожденіе вѣры въ сглазъ культомъ солнца и грозы (тамъ же, I, 172). Первобытная демонологія, къ которой правильно возводитъ вѣрованіе въ дурной глазъ *Н. Ф. Сумцовъ* (Культъ переживанія, № 104), все-таки не разрѣшаетъ, на мой взглядъ, кореннаго вопроса о генезисѣ самой идеи malocchio: чуть ли не во всѣхъ языкахъ міра

Мнѣ остается еще сказать нѣсколько словъ о *талисманахъ*. По формѣ и матеріалу, изъ котораго сдѣланы эти предметы, они могутъ быть безконечно разнообразны; по своей сущности, это—средства или орудія первобытной магіи. Новѣйшіе изслѣдователи различаютъ двѣ

терминологія этого суевѣрія связывается съ зрительными ощущеніями (срв. *Seligmann*, Der böse Blick, I, 12 сля. и табл. на стр. 48 сля.).

Литература о сглазѣ и амулетахъ громадна: до 200 сочиненій указано въ № 8 *Mélusine* за 1895 г. Я привожу здѣсь лишь важнѣйшіе, главнымъ образомъ *новые* труды въ виду того, что указанія на этотъ счетъ, особенно для культурныхъ народовъ Европы, даже у *Kropatschek*'а, *Seligmann*'а и друг. далеко не отличаются полнотою.

Для античнаго міра: *O. Jahn*, Über den Aberglauben des bösen Blicks bei den Alten. *Ber. Sächs Ges. d. Wiss. phil. histor. Cl.* VII. 1855; *Dorigny*, Phylactère alexandrien. *Rev. ét. gr.* IV, 1891; *R. Wünsch*. Antikes Zaubergerät aus Pergamon. *Archäol Jahrb.* Ergänzungsheft VI, Berl. 1905; его же Deisidaimonica. *Arch. f. RW.* XII, 1 сля.; *A. Abt*, Die Apologie des Apuleius von Madaura, Giessen 1908; *E. Riess* у *Pauly-Wissowa*. I, s. v. Amulett и Aberglaube; *P. Perdrizet*, *Bull. corresp. hell.* XXIV. 291 сля.; *Bieńkowski*, Malocchio. Eranos Windob. 285 сля.; *Wolters*, *Arch. f. RW.* 1905 Beiheft, 1—22; *Bonn. Jahrb.* 1909; *Gruppe*, Gr. M. u RG. II, 885, 894 сля.; *M. Siebourg*, Ein gnostisches Goldamulett aus Gellep. *Bonn. Jahrb.* CIII, 125 сля.; *Daremberg-Saglio*, Dict. s. v. Fascinatio; *A. Dieterich*, Abraxas. Stud. z. Religionsg. des später. Alt. 1891; *R. Reitzenstein*, Poimandres. Stud. z. griech.-ägypt. u. frühchristl. Liter. 1904, особ. 291 сля.; *G. Schlumberger*, Amulettes byzant. anc. destinés à combattre les maléf. et les maladies. *Rev. ét. gr.* V, 1892; *G. Kropatschek*, De amuletorum opud antiquos usu capita duo, Diss., Gryphiae 1907; *L. Deubner-R. Wünsch*. Charms and amulets, *Hastings*' Dict. of Rel. and Ethics; *E. М. Придикъ*, Греческ. заклятія и амулеты изъ Южной Россіи. *Журн. Мин. Нар. Просв.* 1899, дек.

Для Индіи: *W. Crooke*, The Porular Relig. and Folk-Lore of North. India, II, 1 сля., 259 сля.

Для германскихъ племенъ: *Wuttke-Meyer*, Deutsch. Abergl. d. Gegenw.³ passim; *Salin*, De nordiska guldbrakteaterna. *Antikwarisk Tidskr. för Sverige* XIV, 2; *O. Montelius*, Solgudens yxa och Tors hammare. *Sv. Fmf. Tidskr.* X, 277: *A. Tille*, Thebal Amulets. *Scots lore* 1895, 61 сля.: *Kunze*, Der Birkenbesen, Leiden 1900; *Petersen*. Die Pferdeköpfe auf den Bauernhäusern, Kiel 1860; *Grundtvig*, Lysningsstenen 1878; *E. Mogk*, Amulette у *Hoops*'а, Reallexik. d. German. Altertumsk. I, 1911, 80 сля.; его же Böser Blick. ib. II, 1912, 304 сл.; *Feilberg*, Der böse Blick in nordischer Überlieferung. *Zeitschr. des Ver. f. Volksk.* XI, 1901, 304 сля.; срв. XIII, 213 сля.

Для др. Египта: *Legge*, The Magic Ivories of the Middle Empire. *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXVII. 130 сля., 297 сля.; XXVIII. 159 сля.; *M. Murray*, тамъ же, XXVIII, 33 сля.; *W. v. Bissing*, *Arch. f. RW.* VIII Beiheft 23 сля.; *A. Wiedemann*, Rel. d. alt. Aegypter. 161 сля.; его же Amulette d. alt. Aeg. Leipz. 1910; *H. Schäfer*, Die Entstehung einiger Mumienamulette. *Zeitschr. f. Aegypt. Spr.* XLIII, 66 сля.; *Capart*, Une liste d'amulettes. *Zeitschr. f. Aegypt. Spr.* XLV, 14 сля.; *Alice Grenfell*, Amuletic Scarabs etc. for the deceased. *Rev. trav. rel. etc.* XXX, 105 сля.; *Lefebure*,

основныя формы примитивной магіи: активную или позитивную (чародѣйство, колдовство) и пассивную или негативную („табу"). Каждая изъ этихъ основныхъ формъ въ свою очередь подраздѣляется на три вида сообразно тремъ идеямъ, лежащимъ въ основѣ магическихъ пріемовъ: принципу сходства (симпатическая или гомеопатическая магія), закону непосредственнаго перенесенія (контагіозная магія) и принципу противоположности (энантіопатическая магія), что наглядно можно представить въ видѣ слѣдующей схемы [1]):

Le Bucrâne. *Sphinx*, X. 67 слл.; *Jequier*, Rôle protecteur de l'hippopotame. *Rec. trav. rel. etc.* XXX, 1908. 40 слл.; Catalogue général des antiquités égypt. du musée du Caire XXVIII: *G. A. Reisner*, Amulettes, Le Caire 1907.

Для Ассиріи и Вавилона: литература такъ обширна, что я могу сослаться лишь на книгу *M. Jastrow*'a: Die Rel. Babyloniens u. Assyriens (нѣм. переработка значит. дополнена авторомъ) I—II и на обзоры ассиріологической литературы въ журналахъ: *Oriental. Bibliographie*, *Zeitschr. f. Assyriologie*, *Zeitschr. d. D. Morgenl. Ges.*, *Rivista degli Studi Orientali* и т. д.

Для др. евреевъ: *A. S. Kennedy*, Dict. of the Bible ed. by *J. Hastings*. III, 1900, 869 слл.; The Jewish Encyclopaedia, I, 1901, 546 слл.; X, 1905 21 слл.; *L. Einszler*, Das böse Auge in Palästina. *Zeitschr. des Deutsch. Palästina-Vereins* XII, 1889; *M. Giraud*, Amulette juive cabalistique contre le mauvais oeil. *Rev. Soc. savant. des Départements*, V. Série, IV, Paris 1872. *W. L. Nash*, Hebrew Amulet against Disease. *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXVIII; *R. Gottheil*, Notice sur les amulettes judéo-araméennes. *J. as.* 1907, 2. Для остальныхъ семитич. племенъ: Eine arabische Zauberformel gegen Epilepsie. *Z. A.* XX, 1907.; *C. H. Becker*, Arab. Schiffszauber. *Arch. f. RW.* XI, 1907.

Для романскихъ племенъ: *Gius. Bellucci*, Amuleti italiani antichi e contemporanei 1900.

Для славянъ: *Н. Ф. Сумцовъ*, Культурныя переживанія, №№ 29 — 37 (здѣсь, впрочемъ, авторъ смѣшиваетъ амулеты съ талисманами), 104, 117, 191 и др.; его же Личные обереги отъ сглаза. *Сборникъ Харък. Истор.-Филол. О-ва* 1896; его же ст. въ *Melusine*, 1893, №№ 10—12; *М. Соколовъ*, *Журн. Мин. Нар. Просв.* т. 243, 1893 и *Труды Слав. Комм. I; Zíbrt*. Zeznam pover etc. Praha 1894, 44 слл.; *А. Баловъ*, Слѣды языческ. культа въ русск. народныхъ домашнихъ украшеніяхъ. *Рус. Вѣстн.* 1906, кн. 7, 66 слл.

Для цыганъ: *H. v. Wislocki*, Volksglaube u. relig. Brauch d. Zigeuner, 1891; его же Zauber- u. Besprechungs-Formeln d. Transsilv. u. Südungar. Zigeuner 1888.

Объ амулетахъ вообще: *H. Schurtz*, Amulette u. Zaubermittel. *Arch. f. Antropol.* XXII; *P. Sebillot*. La peinture et le mauvais oeil. *Rev. trad. pop.* III 1887; *Haddon*, Magic and Fetishism, 29 слл.; *W. Wundt*, Myth. u. Rel. II. 202 слл.; *Seligmann*, Der böse Blick. II, 3 слл.; *A. Abt.*, Amulette въ Rel. in Gesch. u. Gegenw. I, 447 слл.; *L. Deubner* u. *R. Wünsch*, Charms and amulets у *Hastings*'a. Dict. of Rel. and Ethics; *E. Mogk*, Amulette у *Hoops*'a, Reallexik. d. germ. Altk. I, 80 слл.

[1]) Срв., пока, *A. C. Haddon*, Magic and Fetishism, 1 слл.; *J. G. Frazer*, Lectures on the Early History of the Kingship, Lond. 1905. 40.

Активная Пассивная

Магія

Симпатическая (миметическая, гомеопатическая, символическая и т. д.).	Контагіозная Энантіопатическая.

Вѣра въ могущество магіи и страстная жажда ея воздѣйствія коренится, прежде всего, въ общемъ міровоззрѣніи некультурнаго человѣка. Анимистъ, онъ представляетъ себѣ, напримѣръ, смѣну временъ года и связанную съ нею жизнь растительнаго царства, какъ результатъ періодическаго умиранія и возрожденія земледѣльческихъ божествъ или демоновъ. Отсюда многочисленные весенніе и осенніе обряды, основанные, въ большинствѣ случаевъ, на принципахъ симпатической магіи. Схожія дѣйствія вызываютъ и схожія явленія. Оттого, чтобы воздѣйствовать на эти божества въ наиболѣе важные моменты, при посѣвѣ или во время жатвы, первобытный земледѣлецъ прибѣгаетъ къ торжественному символическому изображенію гибели и возрожденія Аттиса, Адониса, Озириса, Діониса и другихъ земледѣльческихъ божествъ и фаллическихъ демоновъ, геніевъ плодородія. Это изображеніе, по „симпатіи“ или, по выраженію Y. Hirn'a [1]), „гомеопатіи“, должно было вызвать пробужденіе и пышный расцвѣтъ всей природы, урожай хлѣба, плодовъ, скота и т. д. [2]).

Еще ярче обнаруживается идея гомеопатической магіи въ актахъ такъ называемой порчи или навожденія, состоящихъ въ томъ, что надъ изображеніемъ врага продѣлывается все то, что̀ желательно причинить послѣднему, въ полномъ убѣжденіи, что символическій актъ оказываетъ неизбѣжное воздѣйствіе на душу пронзеннаго in effigie врага [3]). Особенно частою была манипуляція „связыванія“ души врага посредствомъ волшебныхъ узловъ и петель [4]). Симпатическое колдовство примѣняется зачастую въ обрядахъ призыванія дождя: чтобы вызвать дождь, некультурный человѣкъ либо разводитъ костеръ, искусственно воспроизводя въ образѣ поднимающагося къ небу дыма гро-

[1]) *Y. Hirn*, The Origins of Art. A Psychological and Sociological Inquiry, Lond. 1900, 278, 282.

[2]) Объ этомъ см. теперь *Frazer*, The Golden Bough², III.

[3]) *R. Wünsch*, *Philol.* LXI, 1902, 26 слл.; срв. *Waitz*, Anthropol. d. Naturvolk. II. 174; *Frazer*, цит. соч. I, 114 слл.; *Wundt*. цит. соч. II, 191 слл.; *Н. Ф. Сумцовъ*, Культ. пережив. №№ 104, 119 и др.

[4]) *Н. Ф. Сумцовъ*, Культ. пережив. № 117.

зовую тучу, либо обливаетъ себя водою, либо бросаетъ особую фигуру или куклу въ рѣку. Въ этомъ смыслѣ сербской Додолицы, болгарской Пеперуги, украинской Тополи, грузинскихъ Лазарэ, цѣлаго ряда античныхъ обрядовъ и т. д. [1]). Наконецъ, различные пріемы симпатическаго чародѣйства нашли себѣ широкое примѣненіе въ любовномъ волшебствѣ античнаго и современнаго міра [2]). Но еще большаго распространенія достигла въ эротической сферѣ другая форма— магія контагіозная, основанная на вѣрѣ въ чудодѣйственную силу талисмана, обнаруживающуюся при непосредственномъ соприкосновеніи его съ объектомъ чародѣйства. Я лишенъ возможности останавливаться здѣсь на роли волосъ, слюны, одежды и т. под. объектовъ, какъ могущественныхъ талисмановъ, употреблявшихся въ античномъ мірѣ именно въ обрядахъ этого вида первобытной магіи [3]).

---

[1]) Объ античномъ повѣріи, по которому путемъ обливанья водою изображенія божества можно вызвать дождь, см. *O. Gruppe*, Griech. M. u. RG. 821, прим. 1. Спеціальныя изслѣдованія о заклинаніи дождя были указаны выше. Приведу еще нѣкоторыя менѣе важныя работы: *J. Bendel Harris*, *Folk-Lore* XV, 427 слл., 434 слл.; *H. Usener*, *Arch. f. RW.* VII, 336 слл.; *W. Otto*, *Philologus*, LXIV, 183 слл. О процессіяхъ съ сохою, устраиваемыхъ противъ засухи въ Елисаветпольской губ.— *Сборн. мат. для опис.... Кавказа* XXV, 2, 132; въ Тіонетскомъ уѣздѣ—*Кн. Раф. Эристовъ*, *Зап. К. О. И. Р. Г. О.* III, 142. Срв. еще *Lud*, *Kwartaln. etnograf.* XVII. 1911, 37.

[2]) *R. Dedo*. De antiquorum superstitione amatoria, Gryphiae 1904 (срв. *R. Wünsch*, *B. phil. Wochenschr.* XXV, 1905, 1215 слл.); *E. Samter*, Familienfeste d. Gr. u. Röm. Berl. 1901; *Lecrivain* y *Daremberg-Saglio*, Dict., s. v. Matrimonium; *L. Fahz*. De poetarum Romanorum doctrina magica quaest. sel. 1904.

[3]) Терминъ contagious magic введенъ впервые *J. G. Frazer*'омъ, Lectures on the Early History of the Kingship, 77. Подробнѣе о различныхъ формахъ магіи см. *Haddon*, цит. соч. 1 слл.; *Hartland*, The Legend of Perseus I—III, passim.; *N. W. Thomas*, Studies in Terminology, I Magic. *Man.* 1904, № 107; *K. Th. Preuss*, Der Ursprung d. Rel. *Globus*, LXXXVI, 1904, № 20; *W. Wundt*, цит. соч. II, 177 слл.; *Hubert-Mauss*, Théorie génér. de la magie. *L'Année sociol.* VII, 1904; *V. Henry*, La magie dans l'Inde ant. I, 1904; *Caland*, Altind. Zauberei, Amsterd. 1908; *L. Blak*, Das altjüdische Zauberwesen. *Jahresber. d. Landes-Rabbinerschule Budapest*, 1898; *Jul. Combarien*, La musique et la magie, Par. 1909; *A. Moret*, La magie dans l'Egypte anc. Par. 1907 (Musée Guimet, vulgaris., XX); *Heinemann*, Aberglaube, geheime Wissensch., Wundersucht 1907; *N. M. Petersen*, Historiske Fortaellinger IV, 282 слл.; *A. Lehmann*, Abergl. u. Zauberei von den altest. Zeiten bis in die Gegenwart, 1908². Срв. также почти необозримую литературу по народной медицинѣ, какъ, напр., работы *Hofschläger*'а въ *Arch. f. Gesch. d. Medizin* и др. (обзоры въ *Arch. f. RW.* XII, 338 слл. XIII, 439 слл.). Для Греціи — *С. А. Жебелевъ*, Религіозное врачеваніе въ др. Греціи, С.-Пб. 1893. Срв. еще *Михайловскій*, Шаманство, *Изв. Имп. О-ва Любит. Естествознанія*, LXXV; *Н. Харузинъ*, Этнографія, IV и много-

На этомъ я позволю себѣ закончить первую часть своего изслѣдованія, анализъ тѣхъ глубокихъ и многочисленныхъ слѣдовъ, которые оставилъ старинный фетишизмъ въ народной религіи древней Греціи. Но фетишизмомъ, какъ мы знаемъ, не ограничивается вѣра нашихъ предковъ въ одухотворенность окружающей природы, въ оживленность стихій. Та же жизнь, что̀ въ мертвыхъ камняхъ, разлита, по убѣжденію некультурнаго человѣка, и въ мірѣ *растеній* [1]).

численныя работы проф. *Скориченко-Амбодика.* Спеціально о талисманахъ (вещественныхъ и словесныхъ) см. для античнаго міра: *W. Deonna*, Talismans magiques trouvés dans l'île de Thanos. *Rev. ét. gr.* XX, 1907; *R. Wünsch*, Antike Fluchtafeln. Kl. Texte f. theol. Vorlesg. u. Übung., Heft 20; *Lasaulx*, Der Fluch bei den Gr. u. R. Stud. d. kl. Alt. 159 сл.; *Ziebarth*, Neue attische Fluchtafeln. *Nachr. Göttg. Ges. d. Wiss.* 1899; *L. Radermacher*, Schelten u. Fluchen. *Arch. f. RW.* XI, 1907/8. *A. Trendelenburg*, Ein Talisman. *Blätter f. Mitglied. des wissenschaftl. Zentralvereins* 1, Berl. 1909 (срв. *Wochenschr. f. kl. Philol.* XXVI, 38); срв. *C. Meyer*, Aberglaube des Mittelalters, 57 сл.; для исторіи идеи о философскомъ камнѣ *Kopp*, Gesch. d. Chemie II, 155 сл.

[1]) Разставаясь съ областью переживаній былого фетишизма въ религіи грековъ, я хотѣлъ бы здѣсь, въ дополненіе къ сказанному мною въ I и II главахъ о фаллическомъ характерѣ священныхъ столбовъ у семитовъ (ᵃšērīm, ḫammānīm и, въ особенности, maṣṣēbōt), упомянуть о томъ, что такая интерпретація впервые, насколько мнѣ извѣстно, предложена была *Movers*'омъ (Die Phönizier, I, 570 сл.) и, подвергшись затѣмъ рѣзкому осужденію со стороны *Rob. Smith*'а, въ новое время снова воскрешена *Benzinger*'омъ (Hebr. Archäol.² 323 сл.), *Spoer*'омъ (*Zeitschr. f. alttestam. Wiss.* XXVIII, 271 сл.), *Curtiss*'омъ (Ursemit. Rel. im Volksleben des heut. Orients, 274 сл., 340 сл.); срв., однако, *v. Baudissin*, ст. Malsteine, Prot. RE.³ XII и предисловіе къ книгѣ *Curtiss*'а, 11; *Gressmann*, Dolmen, Masseben u. Napflöcher. *Zeitschr. f. alttestam. Wiss.* XXIX, 1909, 113 сл. См. по этому вопросу еще *Ohnefalsch-Richter*, Kypros, 144 сл.; *Eerdmans*, The Sepulchral Monument Maṣṣēbah. *Journ. of. Bibl. Liter.* XXX, 1911, 109 сл. и *E. Sellin*, Zu der ursprüngl. Bedeutung d. Mazzeben. *Oriental. Literaturzeitung*, 1912, 119 сл.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Культъ растеній.

καὶ τὰ δένδρα εἰς θεοὺς ἐνομίζοντο.
Leon. Isaur. 32.

Глава IV.

Происхожденіе культа растеній.

Культъ растительнаго міра представляетъ собою одну изъ основныхъ формъ религіознаго сознанія первобытнаго человѣка, нѣкогда одинаково распространенную почти у всѣхъ племенъ земного шара и въ массѣ народа не вымершую отчасти и до сихъ поръ. Такъ, напр., почитаніе деревьевъ является существеннымъ элементомъ языческихъ религій всѣхъ индоевропейскихъ племенъ. У кельтовъ друиды поклонялись священнымъ дубамъ [1]); у индусовъ [2]), литовцевъ [3]), древн. пруссовъ [4]) существовали священныя деревья и заповѣдныя рощи: верховный богъ балтійскихъ племенъ Перкунъ былъ, по мнѣнію нѣ-

---

[1]) Plin. h. n. XVI. 249 слл.; Maxim. Tyr. dissert. VIII, 8; срв. *C. Jullian*, *Rev. ét. anc.* 1901, 213; 1902, 275 слл.; *E. Anwyl*, Celtic Religion, 1906, 32, 44. О сказочныхъ лѣсныхъ существахъ, феяхъ и т. д. и заповѣдныхъ деревьяхъ въ повѣріяхъ современныхъ французовъ см. *P. Sébillot*, Le folk-lore de France, I, 253 слл., 292 слл.

[2]) Срв. *Macdonell*, Vedic Mythol. 104 слл., 154; *Oldenberg*, Rel. des Veda, 175 слл., 255 слл. и особенно *W. Crooke*, The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India, Westminster 1896, II, 83—145.

[3]) Срв. *Frazer*, Le Rameau d'or, III, 1911. 3 прим. 6; *L. Krzywicki*, Rozwój kultury. Poradnik dla samouków, V, 514, фиг. 155.

[4]) Срв. *H. Lullies*, Zum Götterglauben d. alt. Preussen, Königsb. i/Pr. 1904, 8 слл.

которыхъ изслѣдователей, божествомъ дуба [1]). Въ Германіи почитаніе священныхъ рощъ и деревьевъ сохранялось въ видѣ переживаній чуть ли не до нашихъ дней [2]). За сдираніе коры съ заповѣдныхъ деревьевъ древне-германское право устанавливало крайне жестокую, мучительную казнь [3]). Главною святыней саксонцевъ считался знаменитый деревянный столбъ Irminsul подлѣ Эресберга (н. Stadtberge), разрушенный Карломъ Вел. въ 772 г. [4]). Одинъ изъ наиболѣе распространенныхъ повсюду сказочныхъ мотивовъ, а именно представленіе о міровомъ деревѣ, оказывается характернымъ главнымъ образомъ для германскихъ племенъ: скандинавскій міровой ясень Yggdrasil— типичный примѣръ такого представленія [5]). Какую громадную роль играетъ „майское деревцо" въ сельскохозяйственныхъ обрядахъ въ Западной Европѣ и у славянъ, показали недавнія изслѣдованія Е. В. Аничкова [6]). Культъ деревьевъ существовалъ, повидимому, и у древнихъ римлянъ [7]). Въ славянскомъ фольклорѣ растительное царство занимаетъ выдающееся мѣсто. Лѣтописныя извѣстія зачастую говорятъ о

---

[1]) О родствѣ др. прус. percunis, лит. percūnas, латышск. perkūns съ лат. quercus и др.-врх.-нѣм. forha (=Föhre) см. *Bernecker*, Die preussische Sprache, Strassb. 1896. 312.; *H. Lullies*, цит. соч. 17, прим. 5.

[2]) *Grimm*, D. M.[4] I, 56 слл.; *Bavaria*, III, 927 слл.

[3]) *Grimm*, D. Rechtsalt.[4] II. 39; *W. Mannhardt*, Baumk. d. German. 26 слл.

[4]) *E. H. Meyer*, Mythol. d. Germ. 25, 312, 314, 318; *Much*, *Wörter u. Sachen*, I, 40.

[5]) *Grimm*, D. M. I. 664 слл.; *E. H. Meyer*, цит. соч., 170, 253, 293, 450, 461 сл.; *J. v. Hahn*, Sagwissenschaftl. Studien. 535 слл.; *Mannhardt*, Baumk. 54 слл. *F. H. Philpot*, The Sacred Tree, Lond. 1897, 109 слл.; *H. M. Chadwick*, The Cult of Odin, Lond. 1899, 72 слл.; *P. Herrmann*, Nordische Mythol. Leipz. 1903, 588 слл., 593 слл.; *Rich. M. Meyer*, Altgerman. RG. 474 слл.

[6]) *Е. В. Аничковъ*, Весенняя обрядовая пѣсня на Западѣ и у славянъ, I—II, С.-Пб. 1903—1905 (*Сборн. Отд. Рус. яз. и Слов. Импер. Акад. Наукъ*. LXXIV и LXXVIII). По культу деревьевъ у древн. германцевъ основнымъ сочиненіемъ остается до сихъ поръ *Mannhardt*, Baumkult. d. Germanen, Berl. 1875; срв. также *E. H. Meyer*, Mythol. d. German., 20, 26, 30, 150 сл.; *E. Mogk*, German. Mythol. 293; *Herrmann*, Nord. Mythol. 512 слл.; *Rich. M. Meyer*, Altgerman. RG, 69 сл. Нѣкоторыя спеціальныя изслѣдованія и сообщенія приведены будутъ впослѣдствіи (напр., *Zingerle*, Der heilige Baum bei Nauders (Тироль). *Zeitschr. f. Deutsch. Mythol. u. Sittenkunde*, IV, 1859, 33 слл.; *J. Mayer*, Pflanzenkultus in der Eifel. *Zeitschr. f. rhein. Volksk.* VI, 2 и мн. др.) Срв. также *J. Hoops*, Waldbaume u. Kulturpflanzen im german. Altertum, Strassb. 1905.

[7]) См. *Bötticher*, Baumk. d. Hellen. 128 слл., 130 слл., 135 слл. и др.; *A. B. Cook*, Zeus, Jupiter and the Oak. *Cl. Rev.*, XVII, 1903.

культѣ деревьевъ и рощъ у восточныхъ славянъ. „Иные кладеземъ, езеромъ, рощеніямъ жертву приношаху"—говоритъ Густинская Лѣтопись. Въ боснійской Пожегонской провинціи еще въ началѣ XVII в. священникъ совершалъ требы подъ священной липой; около того же времени въ Россіи существовалъ полухристіанскій культъ рябины, о которой говорится въ житіи св. Адріана Пошехонскаго [1]). Сюда же относится обычай „завиванія березки" на Троицу, многочисленные обряды чествованія „майскаго деревца" [2]), представленіе о чудесномъ деревѣ въ нашихъ сказкахъ [3]) и т. д. [4]). У современныхъ грековъ мы также встрѣчаемъ, напр., повѣрія о нимфахъ, живущихъ въ деревьяхъ и называющихся дриміями,—несомнѣнно, остатокъ древне-эллинскаго представленія о дріадахъ [5]) и т. под. Какъ велика была роль культа деревьевъ въ былой религіи арійской вѣтви индоевропейскихъ народовъ, можно видѣть, напримѣръ, изъ того обстоятельства, что иранскій терминъ yazd—„богъ" означаетъ въ сущности высокое дерево (букъ или дубъ—спеціалисты расходятся въ толкованіи) [6]). Почитаніе деревьевъ сохранилось у армянъ вплоть до нашихъ дней: въ этомъ отношеніи любопытны, напр., такія переживанія въ канонахъ армянской церкви, какъ запрещеніе вредить дереву даже тогда, когда оно явилось виновникомъ чьей-либо смерти [7]). Въ Грузіи сюда слѣдуетъ отнести сказаніе о кипарисѣ, чудесно вознесенномъ на небо

---

[1]) *Е. А[ничковъ]*, Народная поэзія и древнія вѣрованія славянъ. Исторія русск. литер. подъ ред. *Е. В. Аничкова, А. К. Бороздина* и *Д. Н. Овсянико-Куликовскаго*. I, М. 1908, 59.

[2]) Ср. *Е. В. Аничковъ*, Весен. обряд. пѣсня, I, 134 слл., 139 слл., II, 75, 183, О завиваніи березки—I, 144, II, 113 сл., 192.

[3]) Ср. объ этомъ *А. Н. Веселовскій*, Разысканія въ области духовнаго стиха, IV, 47 слл.; XI (дополн.) 351 слл.,; *А. Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. II, 277 слл.; *Н. Коробка*. Чудесное дерево и вѣщая птица. *Жив. Старина*, XIX, 1910, 189 слл., 281 слл.

[4]) О культѣ растеній у славянъ см. еще *Sobotka*, Rostlinstvo v národním podání slovanském, Praha 1879, passim, особ. 5 слл.; 54 слл. *А. Т. Илиевъ*, Растителното царство въ народната поезия, обичаитѣ, обредитѣ и повѣрията на българитѣ. *Сборн. за народни умотвор.* VII, 1891, 412 слл., IX, 1893, 408 слл.; *L. Leger*, Etud. de mythol. slave. *Rev. hist. rel.* XXXI, 101 слл.

[5]) Πολίτης, Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων, Ἀθήνῃσι 1871, 129 слл.; *J. C. Lawson*, Modern Greek Folklore and Anc. Greek Religion, Cambridge 1910, 151 слл.; *Bernh. Schmidt*, Neugriech. Volkskunde. *N. Jahrb. f. d. kl. Alt.* 1911, 657.

[6]) *Н. Я. Марръ*, *Зап. Вост. Отд. Импер. Русск. Археол. О-ва*, XX, 1911, 144, прим. 1.

[7]) См. цитируемыя *Н. Я. Марромъ* работы *Е. Лалаяна* и *еп. Месропа*.

и послужившимъ фундаментомъ при постройкѣ первой христіанской церкви [1]). Роль Чкондидели въ грузинской церкви объясняется, по вполнѣ правдоподобному, на мой взглядъ, предположенію Н. Я. Марра, переживаніемъ языческаго культа великаго дуба (tkon didi) въ Мингреліи [2]).

Мы видимъ, такимъ образомъ, что растительный міръ играетъ выдающуюся роль въ фольклорѣ не только индоевропейскихъ, но и полусемитическихъ народовъ (грузины). Но и воображенію древняго египтянина священныя сикоморы рисовались населенными божественными существами, которыя на памятникахъ иногда какъ бы выступаютъ изъ ствола дерева наружу [3]). Тексты пирамидъ 6-й династіи упоминаютъ объ одной сикоморѣ, какъ сѣдалищѣ боговъ, а Гаторъ получаетъ прозваніе владычицы этого растенія [4]). Слѣды культа деревьевъ обнаруживаются и въ языческой религіи финскихъ племенъ: у эстовъ на о—вѣ Эзелѣ во времена Генриха Латыша посвящены были богу войны Тарапитѣ заповѣдныя деревья, которыя хронистъ считалъ кумирами [5]).

Итакъ, мы видимъ, что культъ деревьевъ является какъ бы обычной формой религіознаго міропониманія язычества, и стоитъ только прослѣдить исторію религій, чтобы въ каждой изъ нихъ замѣтить явные и многочисленные элементы этого культа [6]). Въ чемъ же кроются причины его возникновенія?

---

[1]) *Н. Я. Марръ*, Боги языческой Грузіи по древне-груз. источникамъ. *Зап. Вост. Отд.* XIV, 1902, 15 сл.

[2]) *Н. Я. Марръ*, *Зап. Вост. Отд.* XX, 1911, тамъ же.

[3]) *Ohnefalsch-Richter*, Kypros etc. LXXI—LXXII; *Maspero*, Hist. anc. I. 121, 184 слл.; *F. H. Philpot*, The Sacred Tree, 10, фиг. 7; *Ad. Erman*, Aegypt. Relig.² 27.

[4]) *G. Roeder*, Das Aegyptische Pantheon. *Arch. f. RW.* XV, 1912, 77 слл. Срв. по вопросу о культѣ деревьевъ въ древн. Египтѣ *H. Schäfer*, Das Osirisgrab von Abydos u. der Baum pkr. *Zeitschr. f. Aegypt.* XL, 1904, 107 слл.; *S. R[einach]*, Le culte du serpent et de l'arbre en Egypte. *L'Anthropologie*, XIV, 626 сл. Упоминаемое христіанскими паломниками священное дерево Богородицы подлѣ Matarieh въ Египтѣ нѣкоторые изслѣдователи объясняютъ, какъ результатъ прикрѣпленія христіанской легенды къ древне-египетскому культу дерева въ Иліополѣ (*P. M. Jullien*, L'arbre de la Vierge à Matarieh, нѣм. пер. 1906; *Loret*, *Sphinx* VI, 99 слл.).

[5]) *A. Mierzyński*. Mythol. Lituanicae Monum. I, 110 слл.; *Castrén*, Vorl. üb. finn. Mythol. 210, 241.

[6]) О культѣ растеній и связанныхъ съ нимъ аграрныхъ празднествахъ у современныхъ некультурныхъ племенъ см., главнымъ образомъ, *Frazer*, Golden Bough, I,

Основной вопросъ о генезисѣ растительныхъ культовъ доселѣ не вышелъ еще изъ области споровъ. Одни, какъ, напр., Réville [1]), склонны выводить поклоненіе различнымъ растеніямъ изъ чисто-практической пользы, которую эти растенія приносятъ людямъ, благодаря своимъ плодамъ. Другіе приписываютъ этимъ культамъ символическій характеръ: такъ, англійскій архитекторъ и археологъ J. Fergusson [2]) утверждалъ, что стоящій въ какой-то миѳологической связи съ деревомъ змѣй представляетъ собою мужскую производительную силу, а само дерево — женскую. Аналогичное толкованіе предложено было H. Clay Trumbull'емъ, по которому змѣй является символомъ соединенія дерева съ конусомъ, которые въ свою очередь являются эмблемами женскаго и мужского пола [3]). Къ этой же группѣ возможно отнести извѣстнаго изслѣдователя семитическихъ религій W. v. Baudissin'а. По его мнѣнію, напримѣръ, въ кипарисовыхъ, пальмовыхъ и гранатовыхъ деревьяхъ люди стали усматривать божественную силу вслѣдствіе ихъ плодородія, въ дубѣ—вслѣдствіе его мощи и величія и т. д., почему отдѣльныя деревья стали почитаться въ качествѣ символовъ того или иного божественнаго начала [4]). До крайняго преувеличенія доведена символическая интерпретація у W. Schwartz'а и Л. Ф. Воеводскаго, выводящихъ культъ деревьевъ изъ почитанія небеснаго или мірового дерева, вѣтви, листья и плоды котораго суть солнечные лучи, облака и созвѣздія [5]). Всѣ эти теоріи страдаютъ тѣмъ общимъ недостаткомъ, что придаютъ врядъ ли свойственной первобытному человѣку склонности къ символикѣ слишкомъ односторонній характеръ, сводя ее либо къ половой жизни, либо къ астро-

---

48 слл. и III. 1 слл. Срв. также, *Kruijt*, Het Animisme etc. 136 слл., 503 слл.; *L. Krzywicki*, Rozwój kultury. Poradnik dla samouków, V, 530 слл.; *Е. В. Аничковъ*, Весен. обряд. пѣсня, passim, особ. I, 155 слл.

[1]) *A. Réville*, Prolégomènes de l'histoire des relig. 1886⁴.

[2]) *J. Fergusson*, Tree-and Serpent Worship in India, 1873².

[3]) *H. Clay Trumbulle*, The Threshold Covenant or the Beginnings of Religons Rites, 230 слл.

[4]) *W. v. Baudissin*, Stud. z. semitisch. Religionsgesch. II, 184 слл.

[5]) *W. Schwartz*, Indog. Volksglaube, 1885, 1; срв. его же Ursprung d. Mythol. 1860, 130 слл.; *Л. Ф. Воеводскій*, Введеніе въ миѳологію Одиссеи, Одесса 1881, 82: „въ народныхъ преданіяхъ и обрядахъ всѣ деревья, кустарники и вообще растенія, вмѣсто которыхъ нерѣдко являются даже цѣлыя рощи, сады и лѣса, такъ же точно, какъ и другіе субституты небеснаго дерева: вѣникъ, вѣнокъ, плеть и т. д., служили первоначально описаніемъ покрытаго звѣздами неба, или, по крайней мѣрѣ, вызваны миѳическими о немъ представленіями".

номическимъ и метеорологическимъ явленіямъ. Такою же односторонностью страдаетъ теорія O. Gruppe, сводящаго генезисъ поклоненія растеніямъ къ первобытному культу огня [1]).

Особое мѣсто занимаетъ гипотеза Herb. Spencer'a, который, какъ извѣстно, сводитъ всѣ формы религіознаго мышленія къ культу предковъ, единому корню религіи. По мнѣнію Spencer'a, люди называли себя сначала по именамъ различныхъ растеній и животныхъ, впослѣдствіи же дикарь, смѣшивающій названіе объекта съ самимъ предметомъ, сталъ вѣрить, что отдаленный его предокъ, прозванный по имени растенія, въ дѣйствительности былъ имъ; въ результатѣ такого неправильнаго толкованія именъ (misinterpretation of nicknames) культъ предковъ переносится на самыя растенія [2]). Эта теорія не можетъ быть признана состоятельною уже потому, что каждый человѣкъ имѣлъ полную возможность провѣрить значеніе прозвища на самомъ себѣ или окружающихъ, которые также часто назывались по именамъ растеній и, тѣмъ не менѣе, ничего общаго не имѣли съ эпонимнымъ растеніемъ (Л. Я. Штернбергъ). Связь поклоненія растеніямъ съ культомъ усопшихъ подчеркиваетъ и Grant-Allen [3]). Однако, несмотря на то, что душа умершаго предка нерѣдко мыслится переселившеюся въ то или иное дерево, преимущественно растущее у могилы [4]), выводить отсюда всѣ формы и явленія культа растеній совершенно неправильно.

Нѣкоторые, наконецъ, какъ O. Kern, пытались поставить культъ деревьевъ въ связь съ возникновеніемъ перваго храма въ видѣ выдолбленнаго или дуплистаго дерева, скрывающаго въ своемъ сердцѣ священный фетишъ [5]). Хотя эта гипотеза и находитъ себѣ отчасти подтвержденіе въ выставленной недавно этимологіи греческаго назва-

---

[1]) *Gruppe*, II. 784.

[2]) *Herb. Spencer*, Principles of Sociology, I, 337 слл., гл. XXII—XXIII; срв. мой рефератъ: Современныя теоріи происхожденія религіи и миѳовъ, Одесса, 1908, 16.

[3]) The Evolution of the Idea of God, Lond. 1897, гл. 6 слл.

[4]) *Wilken*, Het Animisme, 75 слл.; *Mannhardt*, Ant. Wald- und Feldkulte, 20 слл.; *A. Koberstein, Weim. Jahrb.* I, 1854, 73 слл.; *R. Köhler*, тамъ же, 479 слл.; *Ehwald. Philol.* LIII, 1894, 735; *Hock*, Gr. Weihegebr. 8 слл., 16; *W. Wundt*, Myth. u. Rel. II, 80 слл.

[5]) *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 156: Auch der Tempel dient doch zunächst zu weiter nichts als zum Schutze des heiligen Bildes, das vor den Einflüssen der Witterung bewahrt werden muss. So tritt der Baum als Schutzdach des Götterbildes in den Kultus der Griechen ein, als Wohnhaus des Gottes, aber nicht als Fetisch, nicht als Abbild des Gottes. Der ausgehöhlte Baum vor allem. in den das Kultbild hineingestellt wird, ist der erste Tempel etc.

нія храма отъ основы ναϝο—„древесный стволъ“ [1]), но зато она постулируетъ бóльшую древность фетишизма по сравненію съ культомъ деревьевъ, что мнѣ представляется маловѣроятнымъ и, во всякомъ случаѣ, требующимъ особаго доказательства.

Въ послѣднее время изслѣдователями религіи выдвигается громадное значеніе разнообразныхъ сельско-хозяйственныхъ обрядовъ, направленныхъ къ поднятію урожая хлѣбныхъ злаковъ, ягодъ, плодовъ, домашняго скота и т. д. Мнѣ приходилось уже упоминать о томъ, что симпатическая магія покоится на принципѣ: схожія дѣйствія вызываютъ и схожіе результаты. Во время майскаго праздника въ селахъ торжественная процессія направляется съ молодымъ деревцомъ, разубраннымъ лентами и вѣнками, на площадь: здѣсь, вокругъ дерева, начинаются пѣсни и пляски, игры и забавы; къ майскому деревцу обращаются съ жертвами и молитвами объ урожаѣ; дома убираются зеленью и цвѣтами. Въ чемъ же заключается смыслъ этого комплекса обрядовъ, одного изъ самыхъ старинныхъ и самыхъ распространенныхъ на землѣ? Наряжаясь въ цвѣты и листья, отвѣчаетъ новѣйшая теорія (главнымъ образомъ, въ лицѣ Frazer'а), первобытный человѣкъ желаетъ принудить обнаженную землю вновь покрыться пышною зеленью. Это майское деревцо первоначально носили вмѣстѣ съ листвою и корнями, потомъ оно замѣнено было шестомъ, убраннымъ цвѣтами и зеленью [2]). Иногда роль священнаго дерева играетъ соломенная кукла или вообще изображеніе аграрнаго божества или демона. Въ этомъ смыслѣ древне-греческихъ Адоній [3]) и цѣлаго ряда другихъ обрядовъ, связанныхъ съ культами Афродиты [4]), Аполлона [5]), Артемиды [6]), Котито [7]) и т. д. Подобные обряды, говоритъ новѣйшій шведскій ученый Ed. Reuterskiöld, являлись не только „заклинаніемъ

---

[1]) *O. Schrader*, Reallexik. 855 сл.; *R. Meringer*, *Indog. Forsch.* XXI, 300.

[2]) *W. Mannhardt*, Wald-und Feldkulte, I, 160 слл.; *Frazer*, The Golden Bough², I, 196 слл.; II, 96 слл.; III passim: *Schück*, Studier i nordisk litteratur-och religionshistoria II. Stockholm 1904, 117 слл.; *Hammarstedt*, Striden om vegetationsstången. *Fataburen*, 1907, 193 слл.; *Edgar Reuterskiöld*, Sakramentala Måltider, Uppsala, 1908, 124.

[3]) См. *M. Nilsson*, Griech. Feste, 384 слл.; *R. Wünsch*, Frühlingsfest der Insel Malta, 19 слл.; *Frazer*, The Golden Bough², III. 115 слл.; *Е. В. Аничковъ*, Весен. обряд. пѣсня, passim.

[4]) *Nilsson*, 363, прим. 4.

[5]) Тамъ же, 117, 165.

[6]) Тамъ же, 183.

[7]) Тамъ же, 433.

весны или лѣта въ селѣ“; посредствомъ ихъ люди стремились увеличить или укрѣпить жизненную силу, какъ собственную, такъ и своихъ домашнихъ животныхъ. Отсюда широко распространенный обычай, пріурочиваемый въ Швеціи и у другихъ обыкновенно къ Иванову дню и заключающійся въ томъ, что подлѣ жилыхъ помѣщеній, хлѣвовъ и конюшенъ водружаютъ срубленное зеленое деревцо или вѣтвь съ листьями [1]). Въ этихъ предметахъ воплощается, по мнѣнію некультурнаго человѣка, творческая растительная сила.

Я не имѣю возможности вдаваться здѣсь въ критику изложеннаго выше воззрѣнія на сущность аграрнаго ритуала. Я позволю себѣ лишь замѣтить, что, несмотря на нѣкоторую неудовлетворительность объясненій Frazer'a, Reuterskiöld'a, Е. В. Аничкова и др. въ отдѣльныхъ частныхъ вопросахъ, новая теорія во многихъ отношеніяхъ, какъ мнѣ кажется, является болѣе пріемлемой, нежели ея предшественницы [2]).

Глава V.

Обзоръ главнѣйшихъ видовъ растеній, имѣвшихъ религіозное значеніе въ древней Греціи.

1. *Деревья и кустарники.*

Дубъ (Quercus) [3]). „Какъ орелъ между птицами, какъ левъ между звѣрями, такъ дубъ между деревьями, не только русскими, но и вообще европейскими, считается царемъ, по своей могучей, величественной

---

[1]) *Edg. Reuterskiöld*, Sakramentala Måltider, 125: Men det har ej blott gällt att „skaffa vår eller sommar i by“, utan människan har sökt föröka eller stärka sin egen och sina husdjurs lifskraft. Detta framträder tydligt i ett vidt utbredt bruk, som i vårt land i allmänhet är förlagdt till midsommar nämligen att vid boningshus, ladugård och stall placera grönskande träd eller löfruskor.

[2]) О различныхъ теоріяхъ происхожденія культа деревьевъ см. отчасти также *de Visser*, цит. соч., I, § 9 сля. О роли растеній въ народныхъ повѣріяхъ—*W. Teirling*, Algemeen overzicht der plantenfolklore. *Botan. Jaarboek*, 1891 (подъ руками не имѣлъ).

[3]) О миѳологическомъ и сакральномъ значеніи дуба въ Греціи срв. *Bötticher*, Baumkult. d. Hellenen, Berl. 1856, II, гл. XXIX; *A. de Gubernatis*, La mythologie des plantes, II. Par. 1882, 64—86; *Jos. Murr*, Pflanzenwelt in der griech. Mythol., Innsbr. 1890, 3 — 12; *P. Wagler*, Die Eiche in alter u. neuer Zeit, eine mythologisch-kulturhistorische Studie: I, Progr. des Kgl. Gymnas. zu Wurzen 1891; II, *Berl. Studien*, XIII, 1891; *Constante*, *Rev. archéol*, 1899, 341—357; *A. B. Cook*, Zeus, Jupiter and the Oak. *Class. Rev.*, XVII, 1903, 174 сля., 268 сл., 403 сля., *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 162 сл.; *Olck* у *Pauly-Wissowa*, V, 2027 сля. Срв. еще *Preller-Jordan*,

красотѣ и выражающейся въ немъ силѣ"—говоритъ Д. Н. Кайгородовъ въ своихъ „Бесѣдахъ о русскомъ лѣсѣ" [1]). Въ религіяхъ всѣхъ почти народовъ языческой Европы дубъ и дубовыя рощи играли поистинѣ выдающуюся роль.

Въ виду многочисленности названій, которыми обозначаются въ греческой литературѣ дубъ и различные его виды, умѣстно будетъ остановиться предварительно на этой крайне сложной и запутанной номенклатурѣ [2]).

Самымъ обычнымъ и наиболѣе общимъ терминомъ для всѣхъ видовъ дуба было слово δρῦς, первоначальнымъ значеніемъ котораго я, несмотря на соображенія Osthoff'а [3]), Hoops'а [4]) Berneker'а [5]) и др.,

---

Rom. Mythol., I³, 108 (для италійскихъ племенъ); *C. Jullian*, *Rev. et. anc.*, 1901, 213; 1902, 275 сл.; *E. Anwyl*, Celtic Relig., 32, 44 (для кельтовъ); *E. H. Meyer*, Mythol. d. German. 312, 341; *E. v. Berg*, Gesch. d. deutsch. Walder bis zum Schlusse des Mittelalters, Dresd. 1871, 41 сл., 69 сл.; *J. Hoops*, Waldbäume u. Kulturpflanzen im german. Altert., Strassb. 1905, 29 сл., 115 сл., 227 сл.; *Aigremont*, Volkserotik u. Pflanzenwelt, Leipz. 1910, I², 33 сл. (для германцевъ); *P. Sobotka*. Rostlinstvo v narodnim podání slovanském, Praha 1879, 69—86; *А. Т. Илиевъ*, Растителното царство въ народната поезия, обичаитѣ, обредитѣ и повѣрията на българитѣ. *Сборн. за народни умотвор.* VII, 1892, 387—399; *Я. Автамоновъ*, Символика растеній въ великорусскихъ пѣсняхъ. *Ж. М. Н. Пр.*, 1902, № 11, 88 — 92; *Изв. на семин. по слав. филол.* III, 1911, 11 (для славянъ). Срв. наконецъ, *Frazer*, The Golden Bough, II², 291 сл. и III, 1 сл., *F. A. v. Langegg*, Heil. Bäume u. Pflanzen. *Deutsche Rundschau*, 1890, 446 сл. и *Höfler*, Wald- und Baumkult, 1892, 98 сл.

[1]) II² (Чернолѣсье), 40.

[2]) О греческихъ породахъ дуба см. *C. Fraas*, Synopsis plantarum florae class., 1845, 247 сл.; *H. O. Lenz*, Botanik d. alt. Griech. u. Röm., 1859, 397 сл.; *Th. v. Heldreich*, Die Nutzpflanzen Griechenlands, 1862, 15 сл.; *N. Chloros*, Waldverhältnisse Griechenlands, 1884, 27 сл.; *J. Murr*, 3 сл.; *A. Philipson*, Peloponnes. 1892, 529 сл., 550; *B. de la F.—R. Farnetti*, Diz. di agricoltura, Mil. V, 1895, 490 сл.; *Olck* у *Pauly-Wissowa*, V, s. v. Eiche; *F. Pax*, Grundzüge d. Pflanzenverbr. in den Karpathen, I, 104, 119, 134, 238; II, 24, 28, 40, 118 сл. и др. *Adamović*, Vegetationsverhältnisse d. Balkanländer, Leipz. 1909, 250 сл. Современныя народныя названія дуба въ Греціи и на островахъ приведены у *Olck*'а, 2013 сл. Этимологія праслав. dǫbъ (русск. дубъ, ц.-сл. дѫбъ, польск. dąb, ческ. dub и т. д.) до сихъ поръ не вполнѣ еще выяснена (см. *E. Berneker*, 216 сл.); о другихъ славянскихъ названіяхъ дуба—*Илиевъ*, 387 сл.; о германскихъ названіяхъ этого дерева (критика воззрѣнія *Hirt*'а и *Schrader*'а, по которому др.-в.-нѣм. tanna <индоевр. *dhanṷā означало „дубъ") см. *J. Hoops*, цит. соч. 115 сл.

[3]) *H. Osthoff*, Etymol. Parerga, I, Leipz. 1901, 177.

[4]) *J. Hoops*, 117.

[5]) *E. Berneker*, 216.

склоненъ считать „дерево“ вообще: οἱ ἀρχαῖοι πᾶν δένδρον δρῦν ἐκάλουν— говорятъ, какъ извѣстно, Аристархъ и схоліастъ къ Аристофану [1]). Индоевропейская основа *dereu̯- означала: „крѣпкій, какъ дерево“ и лишь впослѣдствіи связана была съ понятіемъ о „дубѣ“, какъ деревѣ κατ' ἐξοχήν. Особенно много споровъ вызываетъ вопросъ о значеніи другого, столь же распространеннаго въ древней Греціи названія дуба, а именно φηγός [2]). Фонетически соотвѣтствующее этому имени лат. fagus означало у римлянъ не дубъ, а букъ (Fagus silvatica L.), тогда какъ греки для этого, сравнительно рѣдкаго у нихъ, дерева (нынѣ встрѣчающагося лишь въ Θессаліи, на Пиндѣ и въ Этоліи) имѣли особое обозначеніе ὀξύη [3]). Нѣкоторые изслѣдователи (Euchholz, K. Koch) старались доказать, что φηγός означало каштановое дерево (Castania vulgaris Lam.) [4]); однако, хотя эта древесная порода и принадлежитъ, вопреки мнѣнію V. Hehn'a [5]), къ туземнымъ въ Греціи, встрѣчаясь одиночно въ Пелопоннесѣ [6]), и хотя пріятные на вкусъ плоды каштана и позднѣйшее названіе ихъ Διὸς βάλανοι [7]) отчасти также говорятъ за указанное предположеніе, оно не можетъ быть принято въ виду того, что, напр., додонскій дубъ, обозначавшійся обыкновенно въ греческой литературѣ именемъ φηγός, а въ римской—qurcus, получаетъ иногда

---

[1]) Schol. Aristoph. eq. 672, Aristarch. ap. Aristonic. (*L. Friedländer*, Aristonici περὶ σημείων Ἰλιάδος reliquiae, 189 = Schol Il. XI, 86); срв. *K. Lehrs*, De Aristarch. stud. hom. 1865², 151, греч. δρῦς восходитъ, несомнѣнно, къ индоевроп. основѣ *dereu̯- || drū; см. *W. Prellwitz*, 122; *H. Osthoff*, Eiche und Treue. Etymol. Parerga I, 98 слл., 136 слл., 148, 177; *Hoops*, 117 слл.; *A. Walde*, Lat. etym. Wb., Heidelb. 1910², 247 (s. v. dūrus) и 414 сл. (s. v. larix). Обычное сопоставленіе δρῦς и „дерево“ съ δένδρον яко бы <δενδρε Ϝ-ο-ν (съ удвоеніемъ, напр., *Prellwitz*², 110) представляется мнѣ неправильнымъ: я склоненъ скорѣе сближать δένδρον съ средне-болг ДѪБРЪ <праслав. *dǫbrъ <индоевроп. *dondrŏ- (b<*d путемъ диссимиляціи).

[2]) Античныя этимологіи приведены у *Olck*'a. ib., 2030; по *P. Kretschmer*'у (Einl. in die Gesch. d. griech. Sprache, 1896, 65, прим. 1; срв. *O. Schrader*, Reallex., 116 сл.), имя восходитъ къ индоевроп. формѣ *bhāgos, которая по *Walde*², 267 возникла изъ болѣе древней основы *bhaug- (срв. курдск. būz—илимъ: *Bartholomae*, *Indog. Forsch.*, IX. 271).

[3]) См. *Murr*, 6, прим. 2; срв. объ этомъ словѣ (<индоевроп. *oqsu-) *Walde*². 547.

[4]) *Euchholz*, Flora Homerica, 1848 (цит. по *Murr*'у, 4, пр. 2); *K. Koch*, Baume u. Straucher des alt. Griechenlands, 1879, 45 слл.

[5]) *Victor Hehn*, Kulturpflanzen u. Haustiere. Berl. 1911⁸, 398 сл.

[6]) *Philipson*, Peloponn. 531; срв. нынѣ *A. Engler* въ новѣйшемъ изданіи Kulturpflanzen *Hehn*'a 401 и *O. Schrader* въ томъ же изданіи; *Adamović*, цит. соч., 139.

[7]) См. объ этомъ названіи *Prellwitz*², 72; *Walde*², 344 s. v. glans и главн. обр. *Schrader* у *Hehn*'a⁸, 393 слл.

названіе δρῦς [1]). Въ индоевроп. праязыкѣ *bhāuĝ означало, несомнѣнно, букъ. Перейдя южиую границу буковыхъ лѣсовъ Европы, греки, повидимому, перенесли это имя на другое дерево, дубъ, въ то время какъ италійскія племена удержали старое названіе въ его первоначальномъ смыслѣ [2]. Murr интерпретируетъ φηγός Гомера, какъ левантскій дубъ (Q. aegilops L. s. Ungeri Ky=Q. Troiana Webb.) [3]), а φηγός Θеофраста, какъ итальянскій (Q. aesculus L., die wahre Speiseeiche) [4]). Совершенно справедливо, однако, Olck замѣчаетъ противъ этого предположенія, что Q. aesculus L., въ существованіи котораго на греческой почвѣ Boissier вообще сомнѣвался [5]), встрѣчается въ Греціи, во всякомъ случаѣ, слишкомъ рѣдко [6]), чтобы можно было отожествлять этотъ видъ дуба съ φηγός античныхъ писателей [7]). Поэтому, правильнѣе всего было бы, какъ мнѣ кажется, идентифицировать φηγός съ левантскимъ дубомъ (Q. aegilops L., Knopperneiche, Velonian Oak), наиболѣе красивымъ и распространеннымъ видомъ высокоствольнаго дуба въ Греціи, и съ разновидностью его—Q. macrolepsis Ky.

Изъ другихъ обозначеній терминъ πρῖνος охватывалъ собою въ позднѣйшее время, повидимому: 1) вѣчнозеленый или каменный дубъ (Q. ilex L., Steineiche, l'yeuse, evergreen or holly Oak) съ подвидомъ его Q. Ballota L. Desf. и 2) coccifera L. (кошенильный дубъ, Kermes-eiche, le chêne cochenilier), а, можетъ быть, еще и 3) черноорѣшковый дубъ (Q. infectoria Oliv., die wahre Galläpfeleiche, le chêne à galles, oriental Galloak). Для обозначенія произрастающаго главнымъ образомъ въ сѣверныхъ и прохладныхъ частяхъ страны бургундскаго дуба (Q. cerris L., Zerr-oder Burgundereiche, chêne de Bourgogne, Bit-

---

[1]) Hom. Od. XIV, 328; Paus. VIII, 23, 5; Dion. Hal. I, 14 и др. Срв. аргументацію противъ предположенія *Koch*'а въ изслѣдованіи *Murr*'а, Speise-Eiche, Kastanie u. Verwandtes. Progr. des K. K. Staatsgymnas. in Innsbruck 1888, 62 слл. и въ статьѣ *Olck*'а у *Pauly-Wissowa*, V, 2030 слл.

[2]) Славянскія названія бука заимствованы, какъ извѣстно, изъ германскихъ яз.: *Илиевъ* 401; *Loewe*, *Kuhn's Zeitschr. f. vgl. Sprachf.*, XXXIX, 327 слл.; *Berneker*, 99 сл.

[3]) *Murr*, Pflanzenwelt, 5, прим. 1.

[4]) Тамъ же 4.

[5]) *Boissier*, Flora oriental. 1867 слл., IV, 1164, 1172.

[6]) А именно, лишь въ большомъ дубовомъ бору Καπέλλοι подлѣ Δίβρι въ Элидѣ (*v. Heldreich*, цит. соч. 16; *Philipson*, цит. соч. 530) и въ расположенныхъ между Φούρνα и Κλιτζο въ Этоліи лѣсахъ (*Chloros*, цит. соч. 27).

[7]) *Olck*, тамъ же, 2033.

ter-Oak) [1]) употребительно было названіе ἄσπρις [2]). Что касается произрастающихъ въ лѣсахъ Европейской Россіи двухъ видовъ дуба: лѣтняго (Q. pedunculata Ehrh.) [3]) и зимняго (Q. sessiliflora Sw. = Q. robur L.) [4]), то они въ греческомъ яз. не имѣли особыхъ названій и обозначались общимъ именемъ δρῦς [5]).

Полный величественной красоты и могущества, дубъ у всѣхъ почти народовъ Европы считался посвященнымъ верховному богу неба и его атмосферныхъ явленій: по мнѣнію новѣйшихъ лингвистовъ, имя главнаго божества балтійскихъ племенъ Перкуна (лит. Percûnas; прусск. perkunis, латышск. percûns=„громъ") возможно сопоставлять съ лат. quercus [6]). Латинскому Юпитеру [7]), славянскому Перуну [8]), германскому Донару [9]), эстонскому Таарѣ [10]) посвящены были дубъ и

---

[1]) Рис. *M. Willkomm*, Forstliche Flora von Deutschland u. Österreich, Leipz. 1875[1], 397; *E. Hallier*, Flora v. Deutschland, 1882, X.

[2]) Срв. объ этомъ словѣ *Prellwitz*[2], 59. О словѣ αἰγίλωψ см. *A. Cuny*, J. F. XXVI, 21 слл. и *Glotta* 1912, 335.

[3]) Въ Бѣлоруссіи лядный дубъ, въ Малороссіи—нелынь. Рис. у *Регеля*, Русск. дендрологія, 1879 слл., II. 92; *Ѳ. Арнольда*, Русск. лѣсъ, С.-Пб. 1891, II, 168. 172, 179.

[4]) Въ Малороссіи—дубъ осенчукъ. Рис. у *Hallier*, XXXII; *Willkomm*'a, 340.

[5]) Въ Библіи въ однихъ случаяхъ слав. „теревинѳъ" передается въ русск. переводѣ словомъ „дубъ" (Іис. Нав. XXIV, 26; 1 Кн. Царствъ XVII, 2), въ другихъ—вмѣсто слав. „дубъ" стоитъ въ русск. текстѣ „терпентинъ" (Суд. VI, 11, 19); наконецъ, иногда и въ слав. и въ русск. текстѣ „дубъ", тогда какъ въ переводахъ Библіи на другіе языки упоминается Terebinth (1 Кн. Цар. XVII, 19; 2 Кн. Цар. XVIII, 9. 10. 14; 3 Кн. Цар. XIII, 14). Объясняется это противорѣчіе, повидимому, тѣмъ обстоятельствомъ, что значеніе др.-евр. botnîm съ точностью не установлено. Въ послѣднее время, впрочемъ, предположеніе *Bochart*'a, Geogr. sacra, II, 1, 10, что этотъ терминъ означаетъ фисташковыя деревья, находитъ себѣ послѣдователей въ лицѣ *Wetzstein*'a и др.; названіе это, повидимому, весьма древнее, такъ какъ встрѣчается еще въ ассир. яз. (butnu—*Fr. Delitzsch*, Assyr. Handwb., 171). Срв. *Lundgreen*, Pflzw. i. d. AT. Rel. 1908, 20 слл. Полный списокъ трудовъ, имѣющихся въ русской ботанической литературѣ о дубѣ, приложенъ къ 10-му вып. (декабрь) *Лѣсного Журнала* за 1910 г., 1220—1238.

[6]) См. *O. Schrader*, Reallex., 295; *H. Lullies*, Z. Göttergl. d. alt. Preussen, 17; *Walde*[2], 632 сл. Срв., впрочемъ, *C. Borchling*, *K.-Bl. d. D. Ges. f. A. E. U.* XL. 1909, 81.

[7]) О роли дуба въ культѣ Юпитера срв. *A. B. Cook*, Zeus, Jupiter and the Oak. *Class. Rev.*, XVII, 1903, 174 слл., 268 слл., 403 слл.

[8]) Ср. *Sobotka*, Rostlinstvo, 75 слл.; *Илиевъ*, Растителното царство. *Сборн. нар. умотв.*, VII, 393. О происхожденіи этого имени срв. *Pedersen*, *Bezz. Beitr.*, XX, 228 слл.

[9]) Ср. *De Gubernatis*, цит. соч. II, 73 сл.; *E. H. Meyer*, Mythol. d. Germ., 312, 341. Быть можетъ, Максимъ Тирскій Dissert VIII, 8 имѣлъ въ виду германцевъ (срв. *C. Jullian*, *R. et. anc.*, IV, 1902, 275.

[10]) Ср. *Э. Вольтеръ*, Что такое Линданисса? 1901. Имя Таага заимствовано,

и дубовыя рощи. Въ Греціи дубъ съ незапятныхъ [1]) временъ считался деревомъ *Зевса*. Гомеръ неоднократно говоритъ о Διὸς φηγός, а схоліастъ къ аристофановымъ „Птицамъ“ замѣчаетъ: ἡ δρῦς... ἐστὶν ἱερὰ τοῦ Διός [2]). Въ Додонѣ (Эпиръ) владыка Олимпа имѣлъ своею обителью вѣковой священный дубъ, шорохъ листьевъ котораго возвѣщалъ людямъ волю божества [3]). Какимъ высокимъ авторитетомъ окруженъ былъ этотъ додонскій дубъ въ народномъ сознаніи грековъ, видно изъ того преданія, по которому Аѳина вдѣлала кусокъ его, въ качествѣ талисмана, въ киль корабля Арго, чтобы оракулъ постоянно возвѣщалъ аргонавтамъ волю и совѣтъ бога [4]). Особая близость владыки Олимпа къ данному дереву ясно выступаетъ и въ аркадскомъ культѣ Зевса Ликэя [5]). Въ Скотуссѣ, городѣ ѳессалійской Пеласгіотиды, Зевсъ носилъ прозваніе

повидимому, изъ скандинавской миѳологіи (др. исл. Þorr—богъ Торъ) взамѣнъ національнаго бога неба Ю(б)мала или Укко (*Castren*, Vorles. üb. finn. Mythol., 50, 241).

[1]) Il. VII, 60: φηγῷ ἐφ' ὑψηλῇ πατρὸς Διὸς αἰγιόχοιο. V, 693: ὑπ' αἰγιόχοιο Διος περικαλλεῖ φηγῷ и др.

[2]) Schol. Aristoph. Av. 480; срв. Eustath. ad Il. V, 693, p. 594, 34; VII, 60, p. 661, 36.

[3]) Od. XIV, 328 сл.=XIX, 297 сл.: τον δ' ἐς Δωδώνην φάτο βήμεναι, ὄφρα θεοῖο ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο Διὸς βουλὴν επακούσῃ. Hesiod. fr. 80: τὴν δε (Δωδώνην) Ζεὺς ἐφίλησε καὶ ὃν χρυστήριον εἶναι τίμιον ἀνθρώποις, ναῖεν δ' ἐν πυθμένι φηγοῦ, fr. 192: Δωδώνην φηγόν τε Πελασγῶν ἕδρανον. Aesch. Prom. 832: τέρας ἄπιστον, αἱ προσήγοροι δρύες. Soph. Trach. 171: ὡς τὴν παλαιὰν φηγὸν αὐδῆσαί ποτε Δωδῶνι δισσῶν ἐκ πελειάδων ἔφη, 1169: πρὸς τῆς πατρῴας καὶ πολυγλώσσου δρυός. Dion. Hal. I, 14: ἐκεῖ (ἐν Δωδώνῃ) μεν ἐπὶ δρυός περιστερὰ καθεζομένη θεσπιωδεῖν ελεγετο. Срв. Herod. II, 55; Paus. I, 17, 5; VIII, 23, 5; Cineas fr. 4 ap. Steph. Byz. s. v. Δωδώνη; Strab. VII, 329; Philostr. imag. II, 33, 1; Ovid. Met. VII, 622; Serv. Verg. Aen. III, 466. Срв. еще: *Bötticher*, 111 сл.; *Murr*, 5; *Jessen* у *Pauly-Wissowa*, II, 721; *Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 162, 166; *de Visser*, II, § 102; *Preller-Robert*, I⁴, 122; *Farnell*, Cults of the Greek States, I, 38 слл., 141 слл. Мотивъ о двухъ голубяхъ, сидящихъ на дубѣ (ср. *F. Imhoof-Blumer—O. Keller*. Tier u. Pflb. V, 28), встрѣчается въ великорусскихъ пѣсняхъ: „Какъ на дубчикѣ два голубчика сидятъ“ (*П. В. Шейнъ*, Великоруссъ въ своихъ пѣсняхъ, обрядахъ, обычаяхъ и т. д. I, 1925), „Какъ на дубчикахъ голубчики сидятъ“ (*А. И. Соболевскій*, Великорусскія народныя пѣсни IV, 95) и др. (ср. *Sobotka*, Rostlinstvo, 78 и *Я. А. Автамоновъ*, *Журн. Мин. Нар. Просв.*, 1902, № 11, 90).

[4]) Philostr. Imag. II, 15, 1: τρόπις (τῆς 'Αργοῦς) δὲ ὑφήρμοσται τῇ νηὶ δένδρον ἀρχαῖον, ᾧ κατὰ Δωδώνην ὁ Ζεὺς ἐς τὰ μαντεῖα ἐχρῆτο. Apollod. I, 9, 16; Lycophr. XIII, 119 и др. Срв. *Bötticher*, 113 сл.; *Murr*, 5, прим. 5; *A. B. Cook*, *Class. Rev.*, XVII, 184 сл.

[5]) Paus VIII, 38, 4; *Murr*, 6 сл.; *Wagler*, *Berl. Stud.*, XIII, 7 слл.; *Immerwahr*, Kulte и Mythen Arcadiens, 1 слл.; *Nilsson*, 8 слл.

Φηγωναῖος [1]), въ Памфиліи—Δρύμνιος [2]), въ Галикарнассѣ—Ἀσκραῖος (Hesych.: ἄσκρα· δρῦς ἄκαρπος) [3]). По A. B. Cook'у, сюда нужно отнести еще слѣдующіе культы Зевса: Ζεὺς Σκοτίτας [4]), Z. Ϝελχανός [5]), Z. Τροπαῖος [6]), Z. Βαγαῖος [7]) и др. По поводу этого послѣдняго фригійскаго эпитета Зевса я позволилъ бы себѣ, однако, высказаться противъ сопоставленія его съ φηγός (дор. φαγός), въ виду того, что фригійская форма предполагаетъ индоевропейск. g, а не ĝ; я склоненъ допустить здѣсь, вмѣстѣ съ Solmsen'омъ [8]), заимствованіе изъ древне-перс. baga, авест. baγa,—„богъ".

Но и другія божества Греціи стояли въ извѣстномъ отношеніи къ интересующему насъ дереву [9]). Такъ, въ культѣ *Геры* дубъ играетъ большую роль: въ Платэяхъ, во время празднованія великихъ *Δαίδαλα* въ честь этой богини, въ процессіи несли 14 дубовыхъ куколъ (ξόανα, δαίδαλα) [10]). *Деметра* почиталась въ дубовой рощѣ (δρυῶν ἄλσος)

---

[1]) Suid. и Zenod. ap. Steph. Byz. s. v. Δωδώνη. Schol. Il. XVI, 233.

[2]) Tzetz Lycophr. 536.

[3]) Plut. animine an corp. aff. pei. 501 F: Ἀσκραίῳ Διὶ Λυδίων καρπῶν ἀπαρχὰς φέροντες. Apollon. Paradoxogr. 13, p. 107 (Westerm.). Съ поправкой *v. Wilamowitz*'а (=Ἀκραῖος, см. *Hermes*, XL, 164, прим. 2; срв. также *W. R. Paton. Class. Rev.*, XXI, 47) я не могу согласиться, въ виду того что, наряду съ Зевсомъ, въ Галикарнассѣ называется и Афродита Ἀσκραία (*Cook, Class. Rev.*, XVII, 416). Срв. B. M., coins, Caria etc. 111, № 88; *Head-Svoronos*, ΛΑ, 7 (бородатый богъ между двумя деревьями); *Cook, Folk-Lore*, XV, 292, 296; *Nilsson*, 16 сл.

[4]) Paus. III, 10, 6; *Cook, Class. Rev.*, XVII, 414.

[5]) Hesych. s. v. Γελχανός, *B. C. H.* XIII, 1889, 61; XXIX, 1905, 204, № 67; B. M., coins, Crete XV, 10; *Cook, Class. Rev.*, XVII, 413; *Folk-Lore*, XV, 295 сл. Въ основѣ эпитета Ϝελχανός лежитъ, повидимому, $\sqrt{\text{*ṷal̥q-}}$ „свѣтить"; родство съ Volkānus не подлежитъ сомнѣнію (*Vaniček*, Etym. Wb., 272; *Fick*, Vgl. I[4], 132 сл.; *Walde*, Lat. et. Wb.[2], 853 сл.).

[6]) *Cook, Class. Rev.*, XVIII. 364; *Folk-Lore*, 373.

[7]) *Cook. Class. Rev.*, XVIII, 79; *Folk-Lore*, 296.

[8]) По *Torp*'у, *Indog. Forsch.*, V, 193 сл., *Kretschmer*'у, Einl. 65 и др., Βαγαῖος образовано отъ *bāgā—„букъ". Но греч. φηγός, лат. fāgos, гот. bōka восходятъ къ *bhāg- <*bhauĝ- (ср. др. иранск. *būz- *Bartholomae, Indog. Forsch.*, IX, 271 сл.); вотъ почему фриг. Βαγαῖος нужно считать заимствованнымъ изъ иранск. языковъ (*Solmsen, Kuhn's Zeitschr. f. vgl. Sprachf.*, XXXIV, 49: здѣсь же названный ученый высказываетъ предположеніе, что славяне также переняли слово „богъ" отъ иранскихъ скиѳовъ; ср. *V. Hehn*[8], 44; *Hirt*, Indogerm., 589). Срв. еще *Wiedemann*, *Bezz. Beitr.*, XXVIII, 13.

[9]) *Wagler, Berl. Stud.*, XIII, 2, 1891, 11 слл.

[10]) Paus. IX, 3, 3. О празднествѣ Δαίδαλα см. *Frazer*, Gold. Bough, I[2], 226 слл.; *Nilsson*, 50 слл.: *v. Schöffer* у *Pauly-Wissowa*, IV, 1991. Объ отношеніи Геры къ дубу см. также *Murr*, 7; *Cook, Cl. R.* XVII. 180.

возлѣ Фигаліи (Аркадія) и между Тегеей и Аргосомъ [1]). *Артемидѣ*, амазонки вооружаютъ статую богини (βρέτας) подъ развѣсистымъ дубомъ (φηγῷ ὑπ' εὐπρέμνῳ), на мѣстѣ позднѣйшаго храма въ Эфесѣ [2]); а Нелей вытачиваетъ изображеніе богини изъ этого дерева въ Милетѣ [3]); по v. Wilamowitz'у, Ἄρτεμις Σαρωνίς означаетъ Артемиду дуба [4]). *Діонисъ* также имѣлъ прозваніе Φηγαιεύς [5]). Вакханки украшаютъ себя дубовыми вѣнками на Киѳеронѣ [6]) и прячутъ свои головы во снѣ въ дубовыя листья [7]) и т. д. Кромѣ того, дубу принадлежала извѣстная роль въ культахъ Геракла [8]), Реи Кибелы [9]), Пана [10]), Пріапа [11]), Гекаты [12]), Мойръ [13]) и Эриній [14]) и др. [15]), но это уже явленія, повидимому, вторичныя или случайныя. Миѳологическое значеніе этого дерева сказывается въ преданіи о *золотомъ рунѣ*, повѣшенномъ на священномъ дубѣ въ Колхидѣ [16]), дубѣ, ко-

---

[1]) Paus. VIII, 42, 12; 54. 5. Ср. легенду объ Эрисихѳонѣ, Ovid. Met., VIII, 738—878 и *Olek* у *Pauly-Wissowa*, V, 2052 сл.

[2]) Call. h. 3. 238 сл.; срв. *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 163.

[3]) Schol. Call. h. 1, 77; срв. *Cook, Class. Rev.*, XVIII, 370.

[4]) *v. Wilamowitz-Möllendorff*, Griech. Tragiker, I², 95. прим. 1.

[5]) Eustath. 664; срв. *Murr*, 11; *Wagler*, *Berl. Stud.*, 1891, 14.

[6]) Eur. Bacch. 110, 703; Theocr. XXVI, 3.

[7]) Eur. ib., 686.

[8]) Eryc. Anth. Pal. IX, 237; срв. *Bötticher*, 411; *Murr*, 7; *Olek*, 2036, 2052 сл. 2064.

[9]) Apoll. Rhod. I, 1124; Schol. Aristoph. Av. 745; по имени малоазійскаго героя Адраста, стоящаго въ близкомъ отношеніи къ Немезидѣ и Кибелѣ (*O. Keller*, *B. phil. Wochenschr.* 1892, 631), названа была одна мѣстность возлѣ Граника Ἀδράστου δρῦς.

[10]) Paus. VIII, 54. 4: δρῦς, срв. *Olck*, 2036; Nicandr. fr. ap. Athen. II, 52 сл.: φηγοὶ Πανὸς ἄγαλμα; Philipp. Thess., Anth. Pal. VI, 99.

[11]) Theocr. epigr. IV, 1; Maic. Anth. Pal. VI, 33, 5.

[12]) Apoll. Rhod. III, 1215; Sophocl. ap. Schol. Apoll. Rhod. III, 1214.

[13]) См. *Creuzer*, Symbol. u. Mythol.², IV, 156.

[14]) Paus. II, 11, 4.

[15]) *A. B. Cook* пытается, кромѣ того, установить связь дуба съ культами Аполлона (*Class. Rev.*, XVII, 417 слл.), Діоны и гипотетической богини *До (*Class. Rev.*, XVIII, 179 сл.), Діаны (*Cl. R.*, XVI, 378 сл., XVIII, 369), Эгеріи (*Cl. R.*, XVIII, 366; срв. *Frazer*, Lect. on the Hist. of the Kingsh, 196), Квирина (*Cl. R.*, XVIII, 368, срв. *Frazer*, цит. соч. 206) и др. Но эти комбинаціи *Cook*'а и *Frazer*'а представляются мнѣ мало вѣроятными. Отъ вниманія *Murr*'а и др. ускользнуло извѣстіе объ оскопленіи *Кроноса*, подъ высоколиственными дубами (ὑπὸ δρυσὶν ὑψικόμοισιν). Porph. de antro nymph. 16 (орѳич. теогонія).

[16]) Apoll. Rhod. II, 1270; Apollod. I, 9, 16 (δρῦς); Apoll. Rhod. II, 405; Philostr. Iun Imag. 12; Orph. Argon. 890, 925 (φηγός); Val. Flacc. V, 250.

торый ученые прежней школы истолковывали, какъ облачное или ночное небо, скрывшее за собою солнце [1]), и который новѣйшіе изслѣдователи античной ботаники, старающіеся придумать для всякаго легендарнаго растенія линнеевскія названія, отожествляютъ съ Q. sessiliflora Sw. или Q. pubescens W. или даже Q. armeniaca Ky [2]). Миѳологическій характеръ дуба въ народныхъ представленіяхъ обнаруживается и въ преданіи о зломъ демонѣ *Форбантѣ*, царѣ флегійцевъ, жившемъ внутри дуба у пиѳійской дороги и вѣшавшемъ на его вѣтвяхъ головы убитыхъ имъ людей; впослѣдствіи онъ погибаетъ отъ руки Аполлона [3]). Bötticher [4]) и Wagler [5]) видятъ здѣсь отзвуки той глубокой старины, когда культъ демоновъ требовалъ человѣческихъ жертвъ. Я хотѣлъ бы сравнить съ Форбантомъ одинъ изъ образовъ русскаго былиннаго эпоса, а именно грознаго Соловья-разбойника, Одихмантьева сына, который также, засѣвъ у дороги въ Кіевъ на 7 дубахъ, губитъ своимъ посвистомъ людей, никого не щадя и не пропуская, до тѣхъ поръ пока Илья Муромецъ не убиваетъ его [6]).

---

[1]) *W. Schwartz*, Urspr. d. Mythol., Berl. 1860, 130; *Ad. Kuhn*, *Abh. Berl. Akad. d. Wiss.* 1873, 124; *Mannhardt*, *Zeitschr. f. Ethnol.* VII, 1875, 243 слл. Солярно-метеорологическое толкованіе саги объ Аргонавтахъ находимъ мы и въ новѣйшихъ работахъ: срв., напр., *A. B. Cook*, *Class. Rev.* 185, *R. Schröder*, Die Argonautensage u. Verwandtes, Posen 1899 (Язонъ—весенній герой); *Faust*, Einige deutsche u. griech. Sagen im Lichte ihrer ursprüngl. Bedeutung, Mülhausen i. E. 1898, 38 слл.; *Vürtheim*, De Argonautorum vellere aureo. *Mnemosyne*, n. s. XXX, 1902, 54 слл.

[2]) Срв., напр., *Olck* у *Pauly-Wissowa* V, 2021.

[3]) Herod. IX, 39; Philostr. Imag. II, 19, p. 842; срв. Tzetz. ad Lycophr. 159.

[4]) Baumk., 48, 137.

[5]) *Berl. Stud.*, XIII, 16. Срв. о Форбантѣ *A. B. Cook*, *Class. Rev.*, XVII, 270 сл.

[6]) Литературная эволюція образа Соловья-разбойника, какъ извѣстно, не вполнѣ еще выяснена, и предложенныя гипотезы отправляются отъ самыхъ различныхъ исходныхъ пунктовъ. *Jagić* сопоставляетъ эту былину съ сказаніями о Соломонѣ, *В. Ѳ. Миллеръ*—съ иранскимъ преданіемъ о птицѣ Симургѣ; *М. Г. Халанскій* сближаетъ образъ Соловья съ героями германской народной поэзіи (Сигурдъ). Прежняя миѳологическая школа усматривала въ Соловьѣ олицетвореніе грозовыхъ явленій или солнца, убивающаго звѣзды (*Аѳанасьевъ*, Поэт. воззр. III, 303, 305, 308 сл.; *Ор. Миллеръ*, Илья Муромецъ и богатырство кіевское, 180 сл., 255, 269, 274 сл.; *Л. Ф. Воеводскій*, Введ. въ миѳол. Одиссеи, 14 сл.); *Ѳ. И. Буслаевъ* и нѣкоторые другіе изслѣдователи полагаютъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ отраженіемъ историческимъ фактовъ: Соловей—представитель русскаго разбойничества, залегшаго въ дѣвственныхъ лѣсахъ. *В. А. Келтуяла*, наконецъ, утверждаетъ, что это—образъ богатыря—бортника („пчеловода“) изъ племени вятичей или финновъ (Курсъ исторіи русс.

Религіозное значеніе дуба проявляется и въ представленіи о многочисленныхъ нимфахъ, живущихъ въ различныхъ деревьяхъ и называвшихся *дріадами* и *гамадріадами*. Онѣ рождаются и умираютъ вмѣстѣ со своей растительною обителью [1]). По свидѣтельству античныхъ авторовъ, онѣ обитаютъ преимущественно въ дубовыхъ деревьяхъ [2]) или даже исключительно въ нихъ [3]). Возможно, впрочемъ, что дубы упоминаются здѣсь лишь въ качествѣ представителя чернолѣсья, лиственныхъ деревьевъ, подобно тому какъ ἐλάτη называется иногда рядомъ съ δρῦς, какъ представительница хвойнаго лѣса [4]). Эти лѣсныя нимфы получаютъ свои имена и отъ другихъ деревьевъ: таковы цѣлые классы Δαφναῖαι, Μελίαι, Πτελεάδες и др. и отдѣльныя нимфы: Αἴγειρος, Ἄμπελος, Ἄσκρη, Δάφνη, Ἐλάτη, Μελίη, Πίτυς, Συκῆ и т. д. [5]). Гамадріады были типичными душами деревьевъ, рождающимися и погибающими вмѣстѣ съ ними, дріадами же назывались свободно обитающія въ чащѣ лѣсныя нимфы; какъ говоритъ Сервій [6]), Hamadryades Nymphae, quae cum arboribus et nascuntur et pereunt, Dryades vero sunt, quae inter arbores habitant. Первое представленіе въ исторіи религіи, несомнѣнно, древнѣе [7]).

литературы, I, С.-Пб. 1906, 451; Краткій курсъ и т. д. I, С.-Пб. 1908, 332). (Срв. еще *А. Сиротининъ*, Бесѣды о русск. словесности. С.-Пб., 1909, 96 сдл.; *А. К. Бороздинъ* въ Исторіи рус. литер. подъ ред. *Е. В. Аничкова*, *А. К. Бороздина* и *Д. Н. Овсянико-Куликовскаго*, I, 247 сл.).

[1]) Callim. h. in Del 83; Ovid. Fast. IV, 232; Mnesimach. ap. Schol. Apoll. Rhod. II, 477; Auson. idyll. 12, de hist. 7; Prob. Verg. Georg. I, 11; Serv. Aen III, 34; X, 18; Ecl. X, 62; Et. M. 75, 30; Phavorin. s. v., срв. Stat. Theb. VI, 113; Nonn. XXII, 117; Schol. Theocr. III, 13.

[2]) Paus. X, 32, 9.

[3]) Prob. Verg. Georg. I, 11; срв. Schol. Apoll. Rhod. II, 477.

[4]) Hom. hymn. in Ven. 264; Eur. Phoen. 1515; Porphyr. de abstin. I, 6.

[5]) Срв. *Murr*, 292; объ отношеніи дріадъ и гамадріадъ къ ели, тамъ же, 9, 18; срв. его же Die Parusie der Gottheit in vegetativer Substanz vom Standpunkte d. griech. Mythol. betrachtet, Innsbr. 1892, 13 сл. Списокъ всѣхъ нимфъ приведенъ въ *Harward Studies*, XV, 1904, 111—119. Ср. *Bloch* у *Roscher*'а, M. L. III, 522 слл.

[6]) Serv. Verg. Ecl. X, 62; срв. *Stoll* у *Roscher*'а, M. L., I, s. v.

[7]) *W. Wundt*, цит. соч., II, 82; о растительныхъ демонахъ, тамъ же, 410 слл. Срв. о дріадахъ и гамадріадахъ *Bötticher*, Baumk., 187 слл.; *Lehrs*, Popul. Aufsätze², 114 слл.; *Welcker*, Griech. Götterl., III, 57 слл.; *Mannhardt*, Ant. Wald- und Feldculte, II, 4 слл.; *Schömann*, Op. ac. II, 127 слл.; *Preller-Robert*, I, 127 слл.; *Stoll* у *Roscher*'а, M. L., I, 1824 слл.; *J. Murr*, Pflanzenwelt in der gr. Myth. 9, 18 сл., 120, 237; его же Die Parusie d. Gottheit etc., 11 слл.; *Kroll*, Antik. Abergl., 12 слл.; *Roscher*, *Arch. f. RW.* I, 1898, 72 слл.; *Waser* у *Pauly-Wissowa*, V, 1742 сл.; *Süss*, ib., VII, 2287 слл.; *Gruppe*, Gr. M. u. R. G. II, 784; *Wundt*,

Наконецъ, указаніе на старинное религіозное значеніе дуба можно усматривать въ антропологическихъ воззрѣніяхъ грековъ, по которымъ первые люди произошли, между прочимъ, отъ дубовыхъ деревьевъ: Οὐ γὰρ ἀπὸ δρυός ἐσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης—замѣчаетъ Пенелопа, обращаясь къ мнимому нищему съ вопросомъ о его происхожденіи [1]. Воззрѣніе это стоитъ, повидимому, въ связи съ народнымъ повѣрьемъ эллиновъ, по которому дубъ былъ первымъ растеніемъ на землѣ [2], а также съ идеей небеснаго мірового дуба [3].

Отъ различныхъ названій дуба часто образовываются греческія собственныя имена: такъ въ Аттикѣ существовали демы Φηγαία, Φηγοῦς [4]; изъ миѳическихъ образовъ упомяну объ аркадскомъ царѣ Фегеѣ (Φηγεύς) и другихъ одноименныхъ герояхъ [5], о Дріопѣ [6], Дріопеѣ [7], Дріалѣ [8] и т. д. Многочисленныя изображенія дуба съ съ явно выраженнымъ сакральнымъ характеромъ были собраны еще Bötticher'омъ: мы видимъ здѣсь то статую божества, стоящую подъ священнымъ дубомъ [9], то дерево, окруженное стѣною святилища, передъ которымъ стоитъ Артемида [10], или Парисъ съ Эротомъ [11] и т. под. Зевсъ Додонскій зачастую увѣнчанъ дубовыми вѣтками, какъ, напр., на одномъ бюстѣ Берлинскаго музея [12]. На монетахъ дубовый

цит. соч., II, 80 слл.; *Nilsson*, цит. соч., 412: *B. Schmidt*, Volksleben d. Neugriechen. *N. Jahrb. f. d. kl. Alt.*, 1911, 654 слл.

[1]) Hom. Od. XIX, 163. Срв. Il. XXII, 126; Hesiod. Theog. 35; Plat. Rep. VIII, 544 d; Apol. 34 d: Phaedr. 275 b; Plut. Adv. stoic. 44; Zonas Sard. Anth. Pal. IX, 319, ib. X, 55; XI. 253. Античныя толкованія пословицы приведены у *Olck*'a, *Pauly-Wissowa*, V, 2025. Срв. разсужденія *Л. Ф. Воеводскаго* по этому поводу въ духѣ солярной теоріи, Введ. въ миѳол. Одиссеи, 61 слл.

[2]) Ariston. ad Hom. Il. XI. 86; Plut. Quaest. rom. 92; fr. de Daedal. Plat. 7; Et. M. 228, 31; 288, 28; срв: *A. de Gubernatis*, цит. соч., 65, 68.

[3]) О міровомъ дубѣ у славянъ—*А. Аѳанасьевъ*, цит. соч., II, 294 и гл. XIX; *М. Костомаровъ*, Объ историч. значеніи русск. нар. поэзіи, Харьк., 1843, 66; его же ст. въ *Бесѣдѣ*, 1872, № 8, 36.

[4]) *Judeich* у *Pauly-Wissowa*, II, 2227; срв. карту демовъ къ 2204.

[5]) Hom. Il. V, 11; Verg. Aen. V, 263; IX, 765; XII. 371; Stat. Theb. II, 609, XII, 596; Diod. XVII. 93.

[6]) *Murr*, Pflanzw., 18, 74; *Escher* y *Pauly Wissowa*, V, 1747; *Nilsson*, 442.

[7]) *Murr*, ib., 10, 18; *Escher* у *Pauly-Wissowa*, V, 1749; *Nilsson*, 432.

[8]) *Murr*, ib., 10, 121. Срв. *Curtius*, Grundz. d. gr. Etym.[5], 239; *Busolt*, G. G. I[2], 209; *Fick-Bechtel*, Gr. PN.[2], 387; (ср. др.-русск. древляне, деревичи).

[9]) *Bötticher*, 148, 539. фиг. 21.

[10]) Ib., 158 сл., 539, фиг. 26.

[11]) Ib., 156, 543, фиг. 57. Срв. *Wagler*, Die Eiche etc., I, 40.

[12]) *A. Baumeister*, Denkm., 2132, фиг. 2388.

вѣнокъ нерѣдко украшаетъ главу Зевса, Аполлона, Геракла, Посидона, римскихъ императоровъ [1]).

Тополь (Populus L) [2]). Въ древнее время словомъ αἴγειρος обозначались, повидимому, оба вида этого дерева: черный тополь или осокорь (P. nigra L.) [3]) и серебристый или бѣлый тополь (P. alba L.) [4]). Такъ, красивое описаніе въ IV пѣсни Иліады [5]) примѣнимо скорѣе ко второму виду, обычно называющемуся у Гомера ἀχερωΐς [6]). Предложенная Buchholz'емъ [7]) интерпретація гомеровскаго αἴγειρος въ смыслѣ осины (P. tremula L.) маловѣроятна въ виду крайней рѣдкости этой древесной породы въ Греціи (она встрѣчается лишь въ Ѳракіи и Македоніи) [8]) и неприменимости къ ней гомеровскихъ эпитетовъ μακρός, μακεδνός и др. [9]). Съ тополемъ связывалось въ греческой народной символикѣ грустное, мрачное значеніе. Какъ и въ пѣсняхъ малороссовъ и юго-западныхъ славянъ [10]), тополь въ Греціи служилъ символомъ горя, несчастья: въ поэмѣ объ Аргонавтахъ онъ даже называется πολύκλαυτος [11]). Въ такой трагической концепціи осокорь

---

[1]) Срв., напр., *Imhoof-Blumer* u. *Keller*, 54; *Muller-Wieseler-Wernicke*. Ant. Denkm. XII, 51 и др. Въ изображенномъ на фризѣ Пергамскаго алтаря (Берл. муз.) дубѣ, изъ-за котораго Гераклъ наблюдаетъ въ Тегеѣ за Авгою (*C. Robert*, *Arch. Jahrb*. III, 58), *Olck*, 2063 усматриваетъ Q. Dalechampii Ten. Противъ такого стремленія къ ботанической „акрибіи“ говоритъ, на мой взглядъ, уже то обстоятельство, что, напр., греческіе поэты придавали очень мало значенія точности своихъ описаній; такъ, по Софоклу (Trach., 1195), Гераклъ сжигаетъ самого себя на кострѣ изъ дубоваго и масличнаго дерева; дѣйствіе происходитъ на вершинѣ горы Эты, стало быть на высотѣ 2.000 слишкомъ метровъ, гдѣ, конечно, не могутъ уже рости ни дубъ, ни тѣмъ болѣе маслина.

[2]) О роли тополя въ греч. культѣ и миѳахъ см. *Bötticher*, гл. XXXIII; *Murr*. 17 слл., 20 слл.; *Gruppe*, 789 сл. О тополѣ въ славянскихъ народныхъ обрядахъ и повѣрьяхъ—*Sobotka*, Rostl. 125 слл. (срв. объ осинѣ 121 слл.); *Н. Ф. Сумцовъ*, Культ. переж. № 58; *Этногр. Обозр*. III, 51, 211; VII, 262; *Кіевск. Стар*. 1890, XI, 208; *Я. А. Автамоновъ*, *Журн. Мин. Нар. Пр*., 1902, № 11, 79 слл. (объ осинѣ). Срв. для Германіи *M. Höfler*, Wald- und Baumkult, 130 сл.

[3]) Рис. у *Hempel*'я, табл. XXXV; II. Abt. Fig. 219—220; *Willkomm*, 9, 11.

[4]) Рис. у *Hempel*'я, табл. XXXIV; *Willkomm*, 445.

[5]) Il. IV, 483 слл.

[6]) *Murr*, 17, прим. 6.

[7]) Homer. Realien, I, 2, 241.

[8]) *Fraas*, цит. соч. 222; *Hoops*, цит. соч. 122.

[9]) *Murr*, 17, прим. 6.

[10]) *Sobotka*, 127; въ великорусскихъ пѣсняхъ въ этой роли является сосна, ель и, особенно, осина (*Я. А. Автамоновъ*, 75 слл., 79 слл.).

[11]) Orph. Argon. 956; въ великорусской народной поэзіи осина называется „горькою“

выступаетъ и въ извѣстной легендѣ о Геліадахъ, сестрахъ несчастнаго Фаэтона; характерною подробностью являются здѣсь янтарныя слезы превращенныхъ въ деревья дѣвушекъ [1]). У Гомера рощи Персефоны въ подземномъ царствѣ состоятъ изъ ивъ и осокорей [2]). По свидѣтельству Варрона, пиѳагорейцы окутывали иногда своихъ покойниковъ, передъ погребеніемъ, въ листья чернаго тополя [3]). Осокорь фигурируетъ въ легендѣ о Дріопѣ, возлюбленной Аполлона, превращенной въ это дерево [4]). Аѳиней сообщаетъ намъ имя одной гамадріады Αἴγειρος [5]). Что касается серебристаго или бѣлаго тополя, то и онъ приводится въ тѣсную связь съ подземнымъ царствомъ и становится выраженіемъ мрачной тоски [6]). Съ другой стороны, сохранились указанія на какое-то отношеніе этой древесной породы (греч. λεύκη) къ свѣтлымъ олимпійскимъ божествамъ: Зевсу [7]), который носилъ даже

и „безсчастною“ (*А. И. Соболевскій*, цит. соч. IV, 334). *Murr* не упоминаетъ о любопытной характеристикѣ Порфирія: φιλοπενθὴς καὶ ἀτελὴς πρὸς καρπογονίαν (Porph. ap. Stob. anth. ρέ 57 (IV, p. 26 Mein.).

[1]) Hesiod. ap. Hygin. fab. 152, 154, 156; Schol. Od. XVII, 208; Ap. Rhod. IV, 595 слл.; Diod. V. 23; Philostr. im. I, 11; Eurip. Hippol. 735; Dion. Per. 292 (Eustath. 288); Nonn. Dion. II, 153; Plin. n. h. XXXVII, 11; Ovid. Met. II. 340—366; Heracl. de incred. 36; Hesych s. v. ἤλεκτρον; Et. M. s. v. ἤλεκτρον 425, 19; Ἡλιάδες 427, 13 и т. д. Срв. *J. H. Dierbach*, Flora mythol., 31; *De Gubernatis*, II, 286; *Waldmann*, Bernstein im Alt. 1882, 10 сл.; *Murr*, 20. *Bötticher* и *Gruppe* (G. M. 789, прим. 4) отожествляютъ дерево Геліадъ съ серебристымъ тополемъ, который, дѣйствительно, имѣетъ отношеніе къ Геліосу (см. ниже). По *Murr*'у, ib., именно капли слезъ, выступившія на корѣ дерева, указываютъ на смолистый осокорь. По *Gruppe* (G. M. II, 789, прим. 4), видъ αἴγειρος заступилъ лишь впослѣдствіи мѣсто вида λεύκη, а послѣдній, въ свою очередь, замѣнялъ въ Греціи стираксовое дерево (libneh). Срв. еще *Philol.*, N. F., I, 342 (λεύκη=libnâh) и для худож. миѳологіи *Drexler* у *Roscher*'а M. L. I, 1983 сл.

[2]) Od. X 509 сл. Быть можетъ, однако, здѣсь подъ αἴγειρος надо разумѣть бѣлый тополь, называемый у Гомера обычно ἀχερωίς (Il. XIII, 389; XVI, 482), а у позднѣйшихъ писателей—λεύκη (такъ полагаютъ, напр., *Kruse*, Hellas, I, 349 и *Grashof*, Fuhrwesen, 34; цит. по *Murr*'у, 19, прим. 4). О серебристомъ тополѣ, какъ деревѣ Аида см. ниже.

[3]) Varr. ap. Plin. n. h. XXXV, 46. Въ болгарскихъ пѣсняхъ на могилѣ юнака выростаютъ два тополя (*Sobotka*, 127).

[4]) Anton. Lib. 32; Steph. Byz. s. v.; срв. *Mannhardt*, Ant. W. u FK., 17; *Murr*, 18 сл.; *Töpffer*, Aus der Anomia, 42.

[5]) Athen. III 78 b.

[6]) Serv. Aen. V, 134, VIII, 276; ecl. VII, 61. Срв. также *Gruppe*, II, 791, прим. 1 слл. *D. Comparetti*. Laminette orfiche, Firenze 1910, 34 слл.; *O. Gruppe*, *B. ph. W.* XXXII. 1912, 105.

[7]) Paus. V, 14, 3.

эпитетъ Λευκαῖος [1]), образованный, по Cook'у, отъ названія серебристаго тополя [2]), Аполлону [3]), Гераклу [4]), Геліосу [5]). Отношеніе это представляется мнѣ случайнымъ, и я не вижу ничего невѣроятнаго въ предположеніи Cook'а, что въ этихъ культахъ черный тополь [6]), какъ и серебристый [7]), заступили мѣсто дуба. Замѣчу, наконецъ, что, такъ какъ серебристый тополь, въ качествѣ хтоническаго растенія (διὰ τὸ χθόνιον εἶναι τὸ φυτόν, Harpocrat.) посвященъ былъ Діонису-Вакху, сыну Персефоны [8]), участники элевсинскихъ мистерій, какъ и сатиры [9]), украшали себя вѣнками изъ вѣтвей бѣлаго тополя.

Какъ возникло у грековъ представленіе о печальномъ, хтоническомъ характерѣ тополя? Murr [10]) полагаетъ, что въ образованіи этой символики извѣстную роль игралъ серебристый оттѣнокъ коры и листьевъ P. alba L. Гораздо правильнѣе, на мой взглядъ, искать здѣсь причину въ горечи коры тополя (въ русской народной поэзіи осина постоянно называется „горькою") и въ непрестанномъ, безпокойномъ шелестѣ тополевыхъ листьевъ, имѣющемъ въ себѣ, вслѣдствіе твердости листа и зубцовъ на его краѣ, что-то жесткое, мрачное, сухое [11]).

---

[1]) Paus. V, 5, 5, у *Bruchmann*'а Ep. deor. 133 пропущено.

[2]) *Cook*, *Folk-Lore*, XV, 297; срв. однако *Gruppe*; Gr. M. и R. G. 1108, прим. 1.

[3]) *Cook*, *Folk-Lore*, XV, 419.

[4]) Theocr. idyll. II, 121; Verg. ecl. VII, 61; Prob. ad l. l.; Plin. n. h. XII, 1, 2; Serv. Aen. V, 134; Phaedr. fab. III, 17 и др.; срв. о λεύκη Геракла *Wolters*, *Arch. Jb.* I, 1886, 56; *Graef*, *Röm. M.* IV, 1889, 189 сл.; *Murr*, 21; *Cook*, *Folk-Lore*, XV, 422.

[5]) Schol. Pind. Ol. VII, 141 слл. [Ἁλίεια]; Lysipp. ap. Pseudodicaearch. FHG. II, 256. 5 [Ἁλιακὸς στέφανος]; ср. *Foucart*, Assoc. relig. 35; *Welcker*, Gr. Götterl. I, 410; *Stengel* у *Pauly (Wissowa)—Kroll*, VII. 2245.

[6]) *Cook*, ib. 297, 419, 423.

[7]) *Cook*, ib. 298.

[8]) Demosth. XVIII 260; срв. Suid. II, 1. 543 s. v. Λεύκη.

[9]) *Dierbach*, цит. соч. 31, *Murr*, 23.

[10]) Pflanzenw. 21 сл.

[11]) Эту черту, особенно характерную для P. tremula L., *Я. Полонскій* передалъ въ слѣдующихъ стихахъ:

Тихо проносится ночь благовонная,
Міръ, внемля Богу, молчитъ.
Въ рощѣ одной лишь осинка безсонная,
Листья колебля, шумитъ.

Срв. также разсужденія *Я. А. Автамонова* по поводу осины, *Журн. Мин. Нар. Пр.* 1902, № 11, 80 сл.

Ива (Salix Tourn.) [1]. Греческія названія этого дерева: εἰτέα, ἰτέα (съ ϝ и ῑ < εἰτέα) [2]), ἴτυς, эол. βίτυς восходятъ, вѣроятно, къ индоевр. основѣ *ųeit, срв. зендск. vaēti=(„ива"), латышск. vītols (то же), прус. witwan (то же), др. в. нѣм. vīda = н. в. нѣм. Weide, англосакс. vīđig= англ. withy (то же), др. исл. vīđer (то же) [3]), лит. výtis (ивовый прутъ), лат. vītex (прутнякъ), vītis (лоза), ст.-слав. ВИТИ и т. д. Родъ ивы составляетъ, какъ извѣстно, одну изъ самыхъ богатыхъ видами лиственныхъ породъ. Но въ Греціи ива распространена далеко не въ такомъ изобиліи, какъ у насъ въ Россіи. Въ греческой флорѣ встрѣчаются, главнымъ образомъ, слѣдующіе представители рода ивъ: Salix alba L. [4]) и S. fragilis L. [5]), а также S. amygdalina L. [6]) (тальникъ), S. cinerea L. (сѣрая ива) [7]), S. purpurea L. (желтолозникъ, красноталъ) [8]) и S. viminalis L. (верболозъ, бѣлоталъ) [9]). Любопытный гомеровскій эпитетъ ивы ὠλεσίκαρπος [10]) объясняется, должно быть, тѣмъ, что созрѣвшіе ивовые плоды растрескиваются по двумъ швамъ почти до самаго основанія, и изъ нихъ вылетаетъ, разносясь повсюду по воздуху, масса крошечныхъ хохлатыхъ сѣмянъ. По характеру своей символики, ива близко примыкаетъ къ тополю [11]). Она также входитъ въ составъ подземной рощи Персефоны [12]). Въ Колхидѣ, по дорогѣ къ золотому руну, расположена была долина, усаженная Медеей ивами, на которыя вѣшали тѣла усопшихъ [13]). На Критѣ, подлѣ знаменитой пещеры, въ которой протекли годы младенчества Зевса, росла единственная верба, приносившая твердые

---

[1]) О миѳологич. значеніи ивы въ Греціи см. *Murr*, 23 слл.; *Gruppe*, 791. Срв для славянъ *Sobotka*, 128 слл.; *Я. А. Автамоновъ*, 82 слл. Для Германіи—*M. Höfler* Wald- und Baumkult, 132 слл.

[2]) *A. Fick*, *Bezz. Beitr.*, XXX, 274.

[3]) *J. Hoops*, *Indog. Forsch.*, XIV, 480. Объ этимологіи греч. ἰτέα—*Prellwitz*, 200 сл.

[4]) Рис. у *Hempel*'я, табл. XXVII; *Willkomm*'а, 384.

[5]) Рис. у *Hempel*'я, табл. XXVIII.

[6]) Рис. у *Hempel*'я, табл. XXIX.

[7]) Рис. у *Hempel*'я, II Abt. fig. 199 F.

[8]) Рис. у *Hempel*'я, табл. XXX, *Регеля*, II. 78, фиг. 13.

[9]) Рис. у *Hempel*'я, табл. XXXI.

[10]) Od. X, 510.

[11]) *Murr*, 24. Срв. русск. народн. пѣсню: Ивушка, ивушка зеленая моя, Что же ты, ивушка, *невесело* стоишь?

[12]) Od. X, 509 сл. Объ ивѣ, какъ деревѣ мертвыхъ, срв. *Schwenck*, Sinnb. d. alt. Völk. 107 слл.; Ap. Rh. IV 1428.

[13]) *De Gubernatis*, II, 337.

плоды величиною съ горохъ [1]). Одна изъ Гесперидъ, скорбѣвшихъ по поводу похищенныхъ Геракломъ золотыхъ яблокъ, превращается въ иву [2]). По имени ивы назывались нѣкоторыя героини греческихъ миѳовъ. Такъ, среди 50 дочерей Даная мы встрѣчаемъ и Итею [3]). Отъ аркадскаго названія ивы ἑλίκη [4]) произведены имена: одной дочери Ликаона, воспитательницы Зевса и Гермеса [5]), супруги (а не дочери, какъ думаетъ Murr), Энопіона (нимфы) [6]), одной изъ Данаидъ [7]) и др. [8]).

Илимъ (Ulmus L.) [9]). Греческое названіе этого дерева — πτελέα, эпидаврск. πελέα сопоставляютъ обыкновенно съ лат. tilia (<*teliā), арм. t'eli (Pedersen), др. в. нѣм. felawa = н. в. нѣм. Felbe (Prellwitz) и т. д. [10]). Изъ трехъ видовъ илимовъ: U. campestris Sm (берестъ) [11]) U. montana Sm (черный илимъ) [12]) и U. effusa Willd (вязъ) [13]) только первые два попадаются нынѣ въ Греціи и то почти исключительно въ кустарной формѣ [14]). Такъ какъ Ѳеофрастъ приписываетъ этому дереву высокій ростъ [15]), то приходится предположить, что съ теченіемъ времени данная древесная порода дегенерировалась вслѣдствіе измѣнившихся климатическихъ условій [16]). Благодаря очень раннему цвѣтенію (задолго до появленія листьевъ), невзрачнымъ цвѣ-

---

[1]) Plin. h. n. XVI, 46: una (salix) tamen proditur ad maturitatem perferre solita in Creta insula ipso descensu Iovis speluncae torvum ligneumque magnitudine ciceris.

[2]) *Murr*, 24.

[3]) Hyg. fab. 170.

[4]) Theophr. h. pl. III, 13,7; объ этимологіи этого слова см. *J. Hoops*, *Indog. Forsch.* XIV, 481; *Solmsen*, *Kuhn's Z. f. vgl. Sprachf.* XXXII, 283 слл.; *Rh. Mus.* LIII 147, пр. 1; *Prellwitz*², 138; *Boisacq*, Dict. étym. de la langue gr. 243.

[5]) Philosteph. in Schol. Pind. Ol. VI, 144 (у *Murr*'а 25,3 ошибочно Philostr.).

[6]) Parthen. erot. 20. (*Murr*, 25).

[7]) Marm. Par. 16.

[8]) См. подробнѣе *Murr*, 25; *Stoll* у *Rocher*'а M. L. I, 1985 сл.; *Gundel* у *Pauly—(Wissowa)—Kroll*, VII, 2855 слл., особ. 2862.

[9]) Объ илимѣ въ греческ. миѳологіи см. *Murr*, 26 сл.; *Gruppe*, 791.

[10]) *Pedersen*, *Kuhn*'s *Z. f. vgl. Sprachf.* XXXIX, 342; *Prellwitz*², 388; *Walde*², 600, 779. Слав. тополь <populus вслѣдствіе диссимиляціи (*Niedermann*, *Indog. Forsch.* XXVI, 59); рус. илимъ, илемъ, чеш. jilm, польск. ilm заимствованы изъ ср. в. нѣм. ilme (*Miklosich*, Et. Wb. 95; *Б. М. Ляпуновъ*, Изслѣд. о языкѣ синод. списка 1 новгор. лѣтоп. I. С.-Пб. 1899, 78).

[11]) Рис. у *Hempel'я*, табл. XXXVII; *Регеля*, II, 99, рис. 15.

[12]) Рис. у *Hempel'я*, табл. XXXIII; *Арнольда*, II, 334.

[13]) Рис. у *Hempel'я*, табл. XXXIX; *Арнольда*, II, 335 сл.

[14]) *Fraas*, 243 сл., *Nyman*, Syll. fl. Eur., 233 по *Murr*'у, 26.

[15]) Theophr. h. pl. III, 14. 1.

[16]) Такъ же *Murr*, 26.

тамъ, собраннымъ маленькими, полушаровидными пучками съ ржавчинно-красными пыльниками, и небольшимъ плодамъ-крылаткамъ, илимъ считался у древнихъ грековъ однимъ изъ безплодныхъ деревьевъ, которымъ придавалось обыкновенно грустное или зловѣщее значеніе [1]). Оттого, напр., илимы осѣняютъ, по античному представленію, входы въ подземное царство [2]). На могилѣ Эетіона, по разсказу Иліады, горныя нимфы сажаютъ илимы [3]). Геспериды, въ припадкѣ безысходной грусти и отчаянія, превращаются одна въ илимъ, другая въ осокорь, а третья въ иву [4]). И Геліады, согласно одной версіи, обращены были въ илимы [5]) и т. д. Преданіе называетъ намъ одну гамадріаду по имени Птелея [6]), а Гесихій упоминаетъ о цѣломъ родѣ ильмовыхъ нимфъ Птелеадъ [7]). Въ Аттикѣ существовалъ демъ Πτελέα, названный такъ, по всей вѣроятности, по имени эпонимнаго героя Птелеона [8]).

Ольха (Alnus glutinosa Lam. Willd.) [9]). Греческое названіе этой породы—κλήθρα (гомер. κλήθρη, нов.-греч. σκλῆθρο, σκλίθρι, κλῆθρι) восходитъ, повидимому, къ основѣ *klādhro- или *klāthro- [10]). Довольно рѣдкой въ Греціи [11]) ольхѣ придается въ народномъ суевѣріи преимущественно мрачное значеніе, что объясняется, должно быть, темно-бурымъ цвѣтомъ коры старыхъ стволовъ съ трещинами, темною зеленью липкихъ въ молодости листьевъ и невзрачностью мелкихъ сережекъ (мужскія достигаютъ лишь 50—100 мм. длин.) и буроватыхъ

---

[1]) *Murr*, тамъ же.

[2]) *Gruppe* II, 791 и прим. 5.

[3]) Il. VI, 417 сл.; срв. *Gruppe*, II, 784, пр. 1.

[4]) Ap. Rhod. IV, 1425 сл.; Serv. Aen. IV, 484.

[5]) *Bötticher*, 274.

[6]) Pherenic. ap. Athen. III, 14 p. 78 b.; срв. *Schömann*, Opusc. acad. II, 133.

[7]) Hesyh. s. v. Πτελεάδες.

[8]) Apollod. III. 15. 1 и мн. др. (см. подробнѣе *Murr*, 27, и *Höfer* у *Roscher*'а, M. L. III, 3259).

[9]) Объ ольхѣ въ греческой миѳологіи см. *Bötticher*, 274; *Murr*, 17; *Stoll-Drexler* у *Roscher*'а M. L. I, 1983; *Stadler* у *Pauly-Wissowa*, VI, 470 слл. Рис. у *Регеля* II, фиг. 8 и *Арнольда* II, 286. Срв. для Германіи *Höfler*, W. u. BK. 144 слл.

[10]) *Schrader*, Reallex. 199; *Prellwitz*², 227. Лат. alnus возникло изъ *alsnos <*alisnos (*Walde*², 27 сл.), ст.-сл. ѥльха, чеш. olše, польск. olcha, olsza и т. д. ближе всего стоятъ къ германской группѣ: др. в. нѣм. elira, н. в. нѣм. erle (съ перестановкой), діал. else <*alisō (ср. испан. alisa—„ольха“, фр. alise—„боярышникъ“); лит. elksnis, латыш. alksnis и т. д. Гомеровская κλήθρη (Od. V, 64, 239) объясняется всѣми, какъ ольха (*Buchholz*, Homer. Real. I, 2. 242; срв. *Fellner*, Hom. Flora. 19).

[11]) *Boisser*, Fl. orient. IV, 1179; *Heldreich*, назв. соч. 15; *Chloros*, Waldverhältnisse Griechenl. 30. Срв. цитир. выше новые труды *F. Pax*'а и *L. Adamović*'а.

шишекъ (10—20 мм. длин. и 10 мм. шир.). Роль ольхи въ греческой миѳологіи незначительна. Вмѣстѣ съ осокоремъ и кипарисомъ она растетъ у грота волшебницы Калипсо [1]), и, по одной версіи миѳа, оплакивавшія своего брата Геліады обращены были въ ольхи [2]).

Ясень (Fraxinus) [3]). Греческое названіе ясеня μελία (соврем. греч. μελιός, μέλεγος) возникло, по Prellwitz'у, изъ *σμελϝία [4]). Нашъ обыкновенный ясень (F. excelsior L.) [5]) почти не встрѣчается въ собственной Греціи и произрастаетъ лишь въ горныхъ мѣстностяхъ Ѳессаліи и Македоніи [6]). Зато другой видъ ясеня — F. ornus L. [7]) очень распространенъ во всей южной половинѣ Европы, доходя въ Австро-Венгріи почти до Дуная [8]). Изъ ствола этого дерева вытекаетъ камедистый сокъ, который твердѣетъ на воздухѣ и образуетъ извѣстную манну [9]). Греч. μελία обозначала, вѣроятно, лишь второй видъ (итал. orniello, avornello, исп. fresno de flór, фр. frêne à fleurs или orne à manne, англ. The Manna-Tree или Flowering Asch, нѣм. Blumen- или Mannaesche). Что касается F. excelsior, то онъ обозначался, какъ можно заключить изъ словъ Ѳеофраста [10]), македонскимъ [11]) названіемъ ἡ βουμέλιος (итал. frassino, исп. fresno, фр. frêne <fresne, нѣм. Esche и т. д. [12]). Съ миѳологической точки зрѣнія, чрезвычайно характернымъ для ясеня представляется его антропогоническое значеніе.

---

[1]) Od. V, 64.

[2]) *Bötticher*, 274; *Stoll* (а не *Drexler*, какъ ошибочно пишетъ, вслѣдъ за *Murr*'омъ, 17, прим. 5, *Stadler* у *Pauly-Wissowa*, VI, 471 сл.) у *Roscher*'a, I. 1983.

[3]) См. *Murr*, 27 сл., *Olck* у *Paulz-Wissowa*, VI, 620 сл.; *Gruppe*, 439, прим. 2; 787, пр. 5. О роли этого дерева въ славянскихъ народныхъ повѣріяхъ — *Sobotka*, 119 сл.; *Иліевъ*, 410 сл. Срв. для Германіи—*Höfler*, W. u. BK., 139 сл.

[4]) *Prellwitz*², 288.

[5]) Рис. у *Регеля*, III, 213, фиг. 51, *Арнольда*, II, 315 сл.

[6]) *Olck*, назв. ст., 617 сл.

[7]) Рис. у *Dippel*'я, Hdb. d. Laubholzk. I, 70, фиг. 33; *Hallier*, XV.

[8]) *Olck*, ibid. Приведенныя тамъ ссылки на новую фитогеографическую литературу я не имѣлъ возможности провѣрить, кромѣ *F. Pax*, цит. соч. I. 116, 118, 180, 182, 190, 229; II, 184, 193, 241, 244 и т. д. и *Adamović*, цит. соч. 124, 128, 440.

[9]) Древніе писатели о ней, однако, совершенно не упоминаютъ.

[10]) Theophr. h. pl. III, 11, 4 сл.; срв. IV, 8, 2.

[11]) Plin. h. n. XVI, 63 (bumelia).

[12]) По *N. A. Chloros*'у, Waldverhaltnisse Griechenl., 32, видъ F. excelsior обозначается въ этолійск. діалекѣ φράξον. *Olck* у *Pauly-Wissowa*, VI, 621 пишетъ: Die Etymologie von fraxinus ist nicht bekannt. Несомнѣнно, однако, что лат. fraxinus и farnus (<*fargnos) родственны съ др.-инд. bhūrja-s, лит. béržas, прус. berse, др. в. нѣм. bircha, н. в. нѣм. birke, рус. береза и т. д. (индоевр. *bherăg—„сверкающее бѣлизною дерево" (срв. также *Walde*², 314; *Berneker*, 52).

Согласно старинному повѣрію, ярче всего отразившемуся у Гесіода[1]), третье, мѣдное поколѣніе людей произошло отъ ясеневыхъ деревьевъ (ἐκ μελιᾶν). Подобное происхожденіе приписывается даже всему человѣчеству вообще [2]). Въ связи съ этимъ находится, повидимому, преданіе о нимфахъ по имени Μελίαι [3]), рожденныхъ Геей въ одно время съ Эриніями и Гигантами изъ каплей крови Урана, оскопленнаго Кроносомъ [4]). Отъ нихъ произошли родоначальники людей: Фороней, Амикъ, Доліонъ и др. [5]). Онѣ считались также воспитательницами младенца Зевса на критской горѣ Дикте (отсюда δικταῖαι Μελίαι) [6]). Уже Grimm, Ad. Kuhn и др. сопоставляли съ греч. преданіемъ о происхожденіи людей изъ ясеневыхъ деревьевъ идею исполинскаго мірового ясеня Yggdrasil сѣверной миѳологіи [7]). Въ скандинавскихъ сагахъ первый человѣкъ называется, по имени ясеня, Аскромъ [8]). Въ виду этого Murr [9]) высказываетъ предположеніе, что миѳъ о происхожденіи людей отъ обыкновеннаго ясеня (F. excelsior) восходитъ къ индоевропейской эпохѣ, и что въ Греціи это воззрѣніе перенесено было на болѣе распространенный тамъ видъ F. ornus (цвѣтистый ясень). Причиною, по которой подобное происхожденіе присвоено было въ Греціи именно третьему, воинственному поколѣнію людей, Murr и др. считаютъ употребленіе ясеневаго дерева для изготовленія копій,

[1]) Hesiod. op. 145 и у Eustath p. 1262, 14; 1859, 24; срв. Palaeph. 36; Талъ былъ по Аполлонію Род. IV, 1638 слл. χαλκείης μελιηγενέων ἀνθρώπων ῥίζης.

[2]) Hesych. s. v. μελίας καρπός· τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος; Palaeph. 36: τὸ πρῶτον γένος ἄνωθεν ἐκ μελιῶν γενέσθαι φασίν.

[3]) Nonn. Dion. XIV, 212; Long. III, 23; Hesych. s. v. Μηλία; Eustath. p. 1963, 40.

[4]) Hesiod. theog. 187.

[5]) Подробнѣе у *Murr*'а, 29 и *Gruppe*, I, 439, пр. 2.

[6]) Callim. h. I, 47 и экск. *Schneider*'а, I, p. 272 сл.; Schol. Apoll. Rhod. II, 4; срв. *Gruppe*, I, 411, пр. 7 и приведенную тамъ литературу.

[7]) О міровомъ деревѣ я имѣлъ уже случай говорить подробнѣе въ IV-ой главѣ настоящаго изслѣдованія. См. главнымъ образомъ *Wackernagel*, Die Anthrop. d. Germ. *Haupt's Zeitschr.* VI. 1848, 15 слл.; *Herrmann*, Nord. Myth., 589 слл., 593 слл.; *Rich. M. Meyer*, Altgerman. RG. 474 слл., и *P. Ehrenreich*, Allg. Mythol. Leipz. 1910, 145. *Läffler*. Fastskrift till H. F. Feilberg. Stockholm. 1911. 617 слл.. 694 считаетъ Yggarasill за тиссъ.

[8]) Др.-исландск. askr соотвѣтствуетъ др. в. нѣм. ask, англосакс. aesk, н. в. нѣм. esche = „ясень“; срв. образованія безъ -k- лат. ornus, <*ōsinos, лит. ů́sis, латыш. ůsis, прус. woasis, рус. ясень, польск. jasień и т. д.; по *Schrader*'у, Reall, 205 и *Uhlenbeck*'у, *Paul* u. *Braune's (Siev.). Beiträge* etc. XXVI, 295. сюда же слѣдуетъ отнести гр. ἀχερωΐς <*αχερ—ωσῖς. Срв. *Hoops*, цит. соч. 121.

[9]) Цит. соч., 28 сл.

также носившихъ, какъ извѣстно, названіе μελίαι [1]). Быть можетъ, на этомъ же основаніи карающая Немесида изображается съ ясеневою вѣтвью въ рукѣ [2]). Аполлону Κλάριος была посвящена ясеневая роща недалеко отъ малоазійскаго Колофона [3]). Въ античномъ народномъ суевѣріи ясень фигурируетъ въ роли растенія, отвращающаго змѣй [4]).

Платанъ (Чинаръ, Platanus orientalis, L.) [5]). Греческое названіе πλατάνιστος (Гом., Герод., Θеогн., Θеокр.), πλάτανος (аттич.) происходитъ отъ прилаг. πλατύς (скорѣе вслѣдствіе формы листьевъ, а не вѣтвей, какъ думаетъ Prellwitz) [6]). Полный своеобразнаго величія и красоты, платанъ, со своими изящными глубоколопастными листьями и длинными раскидистыми вѣтвями, стоялъ въ Греціи въ тѣсной связи съ культомъ верховнаго бога и царственнымъ родомъ Пелопидовъ. Подъ тѣнью вѣчно-зеленаго платана въ Гортинѣ на Критѣ Зевсъ раздѣлилъ брачное ложе съ Европой [7]). Подъ красивымъ платаномъ (καλῇ ὑπὸ πλατανίστῳ) въ Авлидѣ явилось Агамемнону знаменіе, истолкованное Калхантомъ въ смыслѣ указанія на десятилѣтнюю продолжительность Троянской войны [8]); остатки этого дерева хранились еще во времена Павсанія въ храмѣ Артемиды въ Авлидѣ [9]). Въ Кафіяхъ

---

[1]) Il. II, 543; XVI, 143; Od. XIV, 281; XXII, 259, 276 и т. д.

[2]) *Imhoof-Blumer — Keller*, цит. соч., табл. XXV, 5, срв. *Dierbach*, 36; *De Gubernatis*, II, 149; *Murr*, 30.

[3]) Nic. fr. 20; Paus. VII, 5, 10; Strab. XIV, 642; срв. *Wernicke* у *Pauly-Wissowa*, II, 56 и *Immisch*, *Jahrb. f. Philol.* Suppl. XVII, 125 слл.

[4]) Nic. fr. 31; Plin. h. n. XVI, 64; *Olck*, тамъ же, 622. Срв. для славянскихъ аналогій: *Sobotka*, 119 сл., *Илиевъ*, 412.

[5]) *Murr*, 12 слл.; *Hehn*[8], 294 слл.; для славянъ — *Илиевъ* IX, 422 слл. Спеціальныя изслѣдованія указаны будутъ ниже. Рис. у *Dippel'я* III, 277, фиг. 149.

[6]) Prellwitz[2], 373, s. v. πλάτη, *Walde*[2] 589. По *Hehn*'у[8], 298—иранское слово (ср. противъ этого *Schrader* у *Hehn*'а[8], 301 сл.). Однако, платанъ, вопреки мнѣнію *Hehn*'а[8], 298 (и *Илиева*, ib. 423: Отъ Фригия, Ликия или Иранъ това дърво се е прѣнесло вь Гърция, отъ дѣто се распространило и въ Италия) приходится признать растеніемъ туземнымъ для Греціи и Италіи (*Engler* у *Hehn*'а[8], 300). Русск. чинаръ (въ поэзіи иногда чинара), тур.-татарск. tšinâr, груз., имер., гур. čandari заимствованы изъ иранск. яз. Срв. еще *L. Adamović*, цит. соч., 138 сл.

[7]) Theophr. h. pl. I, 9, 5: ἐν Κρήτῃ δὲ λέγεται πλατανόν τινα εἶναι ἐν τῇ Γορτυναίᾳ πρὸς πηγῇ τινι ἣ οὐ φυλλοβολεῖ μυθολογοῦσι δὲ ὡς ὑπὸ ταύτῃ ἐμίγη τῇ Εὐρώπῃ ὁ Ζεύς. τὰς δὲ πλησίας πάσας φυλλοβολεῖν. Срв. Plin. h. n. XII, I, 5; Varro, r.r. I, 7, 6; Solin. XI, 9. Гортинскія монеты съ изображеніемъ Европы, сидящей на деревѣ, приведены у *de Visser*'а II, § 115; срв., однако, *Svoronos*, *Rev. belge de numism.* 1894, 1 слл.

[8]) Il. II, 305 слл.

[9]) Paus. IX, 19, 7.

(Аркадія), немного повыше города, росъ, по свидѣтельству того же Павсанія, высокій и красивый платанъ (πλάτανος μεγάλη καὶ εὐειδής), называвшійся Μενελαΐς, потому что былъ посаженъ, по преданію, Менелаемъ еще въ то время, когда онъ прибылъ туда набирать войско для похода подъ Трою [1]); впрочемъ, по Θеофрасту и Плинію Старшему, дерево это посажено было не Менелаемъ, а Агамемнономъ [2]). И платанъ подлѣ Кастальскаго источника въ Дельфахъ посаженъ былъ тѣмъ же Агамемнономъ [3]). Сюда же слѣдуетъ отнести извѣстія, указывающія на связь платана съ культомъ Елены, повидимому, старинной богини растительности, носившей на Родосѣ даже эпитетъ „древесной“ (δενδρῖτις) [4]). Θеокритъ разсказываетъ намъ въ своей этіологической поэмѣ, какъ спартанскія дѣвушки, въ ознаменованіе помолвки Елены съ Менелаемъ, обѣщаютъ ей украсить ея чинаръ лотосовымъ вѣнкомъ, полить дерево благовонным масломъ, а на корѣ его вырѣзать надпись: σέβου μ', Ἑλένας φυτόν εἰμί [5]). Согласно родосскому сказанію, Елена, послѣ смерти Менелая, искала убѣжища на Родосѣ, у своей подруги Поликсо, вдовы Тлеполема. Но, желая отомстить Еленѣ за смерть погибшаго подъ Троей супруга, Поликсо велѣла своимъ служанкамъ схватить гостью и повѣсить на деревѣ; въ память этого, прибавляетъ періэгетъ, у родосцевъ воздвигнутъ храмъ Елены Δενδρῖτις [6]). Вопреки мнѣнію H. Usener'a, что эта родосская легенда покоится на представленіи „объ умирающемъ мѣсяцѣ“ (vom absterbenden mond) [7]), мнѣнію, раздѣляемому, по отно-

---

[1]) Paus. VIII, 23. 4; срв. *Wide*, Lak. K. 317, 345.

[2]) Theophr. h. p. IV, 13, 2; Plin. h. n. XVI, 88.

[3]) Theophr. ibid. cp. Athen. XV, 62.

[4]) Paus. III, 19, 10. О Еленѣ, какъ богинѣ растительнаго міра, см. *Botticher*, Baumk. 50; *Mannhardt*, Ant. W. u F. K., 22; *Jessen* у *Pauly-Wissowa*, V, 215; *Nilsson*, G. F. 426; *Bethe* у *Pauly* (*Wissowa*)—*Kroll*'я, VII, 2824.

[5]) Theocr. id. XVIII, 43 слл. Объ этомъ культѣ платана Елены въ Спартѣ см. *Kaibel*, Theokrits Ἑλένης ἐπιθαλάμιον. *Hermes* XXVII, 1892. 249 слл.; *Kaibel* конструируетъ для Елены, на основаніи Theocr. XVIII, 44, особую эпиклезу πλατανῖτις, что̀ *O. Gurppe*, впрочемъ, считаетъ ошибочнымъ (irrtümlich): см. *Bursians Jahresber.* LXXXV, 1895, 232. *Wide*, L. K. 317; 343 слл.: Ihr Kult reicht in Lakonien in die alteste Zeit hinauf und muss einmal die Form der *Baumverehrung* gehabt haben *Nilsson*, 426 сл.: Sonst ist aber die Verehrung der Helena eins der deutlichsten Beispiele fur den *Baumkult*; *Bethe*, цит. ст. 2824, 35 слл.

[6]) Paus. III, 19, 10: διαλαβοῦσαι δὴ τὴν Ἑλένην αἱ γυναῖκες ἀπάγχουσιν ἐπὶ δένδρου, καὶ ἐπὶ τούτῳ Ῥοδίοις Ἑλένης ἱερόν ἐστι Δενδρίτιδος. Другія версіи легенды: Polyaen. strateg. I, 13; Ptolem. Heph. 4 (*Westermann*, M., 189).

[7]) *Usener*, Göttern. 239 сл.; срв. его же статью въ *Rh. Mus.* XXIII, 336, пр. 56.

шенію къ Артемидѣ Ἀπαγχομένη, и Immerwahr'омъ [1]), въ ней нужно усматривать слѣды аграрнаго ритуала, какъ это ясно вытекаетъ изъ сравненія данной легенды съ дельфійскимъ праздникомъ въ честь Харилы (дѣвочки-сиротки, повѣсившейся отъ стыда и горя) [2]), съ культомъ Артемиды Удавленницы (Ἀπαγχομένη) [3]) и т. п. Не останавливаясь на отношеніи платана къ Аполлону [4]), Протесилаю [5]), Діомеду [6]), Гераклу [7]) и другимъ героямъ [8]), я упомяну здѣсь еще лишь о недавно открытомъ культѣ Діониса Πλατανιστής. Въ одной надписи изъ Магнесіи на Мэандрѣ сообщается [9]), что жители этого города нашли въ стволѣ сломавшагося отъ бури платана изображеніе (ἀφίδρυμα) Діониса; дельфійскій оракулъ посовѣтовалъ имъ пригласить изъ Өивъ, для учрежденія культа, трехъ мэнадъ изъ рода Ино: Коско, Баубо и Өессалу, изъ которыхъ первая основываетъ өіазъ τῶν πλατανιστηνῶν. Maass и Kaibel справедливо заключаетъ отсюда, что въ Магнезіи Діонису присвоено было культовое имя Πλατανιστής, соотвѣтствующее эпиклезѣ Аполлона Πλατανίστιος [10]). Правда, O. Kern не соглашается съ такимъ предположеніемъ и производитъ имя өіаза Πλατανιστηνοί не-

---

[1]) *Walter Immerwahr*, Die Kulte u. Mythen Arkadiens, I. Leipz. 1891, 159 и прим. 3. Иное толкованіе предложилъ *Maass*, *Philolog. Untersuch.* XII, 368, прим. 13.

[2]) Plut. quaest. Gr. 12. p. 293 E. Срв. *Usener*, Ital Mythen. *Rh. M.* XXX, 203; *Mannhardt*, Ant. W. u. F. K. 298; *Preller-Robert*, Griech. Myth. I⁴, 287, прим. 2; *Nilsson*, 466 сл.

[3]) Paus. VIII, 23, 6 слл.; срв. *Immerwahr*, 142, 159; *Usener*, Göttern. 239; *de Visser*, II, § 119. Во всѣхъ этихъ миөахъ и культахъ *Wide*, L. K. 343, *Preller-Robert*, I⁴, 305 пр. 2, *Farnell*, Cults of Greek States II, 428 сл., 506, *Nilsson*, G. F. 232 слл. справедливо усматриваютъ остатки пріемовъ первобытной магіи, имѣвшихъ цѣлью поднятіе растительнаго плодородія.

[4]) Paus. II, 34, 6 (πλατανίστιος эпитетъ Аполлона въ Трезенѣ); срв. *R. Holland*, Heroenvogel in der griech. Mythol., Leipz. 1895, 32 сл.

[5]) Plin. h. n. XVI. 44, 88; срв. Quint. Smyrn. VII, 408 слл.; Anhphil., Anthol. Palat. VII, 141; Philostr. her. II, 1.

[6]) Plin. h. n. XII, 1, 3; Theophr. IV, 5, 6.

[7]) *Bötticher*, 123; *Murr*, 15. Послѣдній почему-то не цитируетъ Paus. II, 37, 4.

[8]) Срв. *Murr*, 14 сл. О сестрѣ Алоадовъ Платанѣ, превращенной, послѣ ихъ смерти, въ одноименное дерево (Nicephor. Rhet. Gr. I, 439 *Walz-Westermann* Myth. 381 № 61; Anon. у *Walz*'а, тамъ же I, 613 сл.), *Murr* также не упоминаетъ.

[9]) *O. Kern*, Inschr. v. Magnesia am Maiandros, 1900, 215 a.; срв. его же ст. Baumkultus у *Pauly-Wissowa* III, 157; *Athen. Mitt* XV, 1890, 330 слл. *Wide*, L. K. 167 сл.

[10]) *Maas*, *Hermes*, XXVI. 1891, 187; срв. *Kaibel*, *Hermes* XXVII, 1892, 257, пр. 1.

посредственно отъ названія дерева [1]). Однако, существованіе конструируемой Maass'омъ и Kaibel'емъ эпиклезы Діониса представляется мнѣ тѣмъ болѣе правдоподобнымъ, что тѣсная связь этого божества съ растительнымъ міромъ находитъ себѣ выраженіе въ цѣломъ рядѣ эпитетовъ, какъ напр., Ἔνδενδρος [2]), Δενδρίτης [3]), Δενδρεύς [4]), а также Συκίτης [5]), Κισσός [6]), Σταφυλίτης [7]) и т. д.

Прутнякъ (Vitex agnus castus L.) [8]). Этимологія греческаго (аттическаго) [9]) названія куста—ἄγνος спорна. Одни, какъ схоліастъ къ Θηριακά Никандра [10]), Евстаѳій [11]), Lobeck [12]), Creuzer [13]), производили его отъ ἄγονος въ томъ смыслѣ, что употребленіе этого растенія умѣряетъ половое чувство или вызываетъ безплодіе; другіе сопоставляли это слово съ прилаг. ἁγνός (Діоскоридъ) [14]); третьи, наконецъ, сближали его съ глаг. ἄγνυμι (Pape-Benseler [15]), отчасти Murr) [16]). Что касается латинскаго agnus castus, то оно, какъ и соотвѣтствующія обозначенія въ новыхъ языкахъ, заимствовано изъ греческаго [17]). Vitex agnus castus L.—очень распространенное въ южной Европѣ,

---

[1]) *P. Wendland—O. Kern*, Beitr. z. Gesch. d. griech. Philos. u. Religion (H. Diels zum. 22. Dezemb. 1895). 92.

[2]) Hesych. s. v.

[3]) Plut. q. conv. V. 3, 1, p. 675 F. Срв. *Preller-Robert*, I^4, 707; *Gruppe*, 141, 2.

[4]) An. Laur., *Studemund*, Anecd. var. I, 268.

[5]) Athen, III, 14 p. 78 C (ср. *Wide*, L. K. 159, 166 слл.).

[6]) Paus. I, 31. 6.

[7]) Ael. v. h. III, 41.

[8]) *Murr*, 100 слл.; *Kern* у *Pauly-Wissowa*, III. 163; *Wagler* у *Pauly-Wissowa*, I. 832 слл.; *Nilsson*, 48 сл., 190 сл.; *Gruppe*, 161 пр. 15; *Hock*, Griech. Weihegebr.. 51.

[9]) Ael. Dion. ap. Eustath., Od. IX. 427 p. 1638, 10: λύγος φυτὸν εὔστροφον ὃ δὴ καὶ ἄγνος λέγεται παρ' Ἀττικοῖς.

[10]) Schol. Nicandr. ther. 71.

[11]) Eustath. Il. XI, 105 p. 834, 35.

[12]) *Lobeck*, Parerg, 346.

[13]) *Creuzer*. Symbolik, IV. 453.

[14]) Diosc. I, 136.

[15]) *Pape-Benseler*, s. v. ἄγνος.

[16]) *Murr*, 100. примѣч. Срв. еще *Vaníček*, Etym. Wb. 755; *Boisacq*, Dict. étym. s. v.

[17]) Срв. *Lidén*, *Indog. Forsch*. XVIII, 506 сл., *Walde*^{2}, 20. Изъ европейскихъ названій приведу слѣдующія: рус. агнецъ непорочный. цѣломудренникъ, польск. baranek niewinny, итал. agno casto англ. chaste lamb tree. Въ новогреч. яз. λυγιά, λυγαρηά изъ древн. λύγος, *Lewy*, Sem. Fremdw. 50 и *Boisacq*, 8 возводитъ греч. ἄγνος къ евр. *'egen <*'agn.

похожее на иву растеніе выс. 1—4 (иногда даже 8) метр. съ узколанцетовидными листьями, длинными, чрезвычайно гибкими вѣтвями и красивыми цвѣточными метелками красновато-фіолетоваго цвѣта [1]). Оно играло важную роль въ античной медицинѣ, особенно при различныхъ формахъ дисменорреи, неправильныхъ родахъ и вообще при женскихъ болѣзняхъ [2]). Аѳинскія женщины клали вѣтви этого куста въ свои постели во время праздника Ѳесмофорій, чтобы легче соблюсти требовавшееся отъ нихъ половое воздержаніе, или спали на ложѣ изъ такихъ вѣтокъ въ храмѣ [3]). Въ греческой религіи кустъ этотъ былъ посвященъ, главнымъ образомъ, тѣмъ богинямъ, которыя имѣли извѣстное отношеніе къ половой жизни женщины, а именно Герѣ и Артемидѣ. Согласно самосскому преданію, Гера родилась на этомъ островѣ у рѣки Имвраса подъ кустомъ прутняка [4]). По свидѣтельству Павсанія [5]), Артемида Орѳія въ Спартѣ носила прозваніе Λυγοδέσμα („связанная или закутанная вѣтвями прутняка"). Спартанскій культъ Артемиды Орѳіи или Лигодесмы, сопровождавшійся бичеваніемъ эфебовъ, принадлежатъ къ числу наиболѣе загадочныхъ явленій въ религіи древней Греціи, и поэтому я позволю себѣ остановиться на немъ нѣсколько подробнѣе. Много недоумѣній вызываетъ, прежде всего самый эпитетъ Ὀρθία (Ὀρθωσία). Древность завѣщала намъ четыре этимологіи: 1° отъ горы Орѳіона или Орѳосіона [6]); 2° отъ вертикальнаго положенія идола Артемиды въ кустѣ прутняка

---

[1]) Срв. описаніе прутняка у Ѳеофраста h. pl. III, p. 91 слл. Schneider; Діоскорида I, 134 и др.; въ Россіи этотъ кустарникъ растетъ дико въ южномъ Крыму и на Кавказѣ (въ Черноморской губ.)—*В. Пеньковскій*, III, 47; *Я. С. Медвѣдевъ*, 182. Въ филологической литературѣ смѣшивается зачастую съ ивой (*de Visser*, *Ѳ. Г. Мищенко* въ переводѣ Павсанія и др.), хотя прутнякъ относится къ совершенно другому семейству—вербеновыхъ (Verbenacae).

[2]) Dioscor I, 134: λύγος βοηθεῖ χρονίως ἐπεχομέναις τὰ ἔμμηνα... ἐκλύει δὲ καὶ γονήν. Срв. Galen. XI, 807; Plin. n. h. XXIV, 59; 62.

[3]) Ael. nat. an. IX, 26; Plin. n. h. XXIV, 59; Schol. Nicandr. ther. 71; Schol. Aristoph. eq. 785; Galen. XI, 808; Eustath. Od. IX, 453 p. 1639, 2; Ovid fast. IV, 503; ср. *Böttiher*, Baumk. 334, *Murr*, 101, *Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 163.

[4]) Paus. VII, 4, 4: Σάμιοι δὲ αὐτοὶ τεχθῆναι νομίζουσιν ἐν τῇ νήσῳ τὴν θεὸν παρὰ τῷ Ἰμβράσῳ ποταμῷ καὶ ὑπὸ τῇ λύγῳ τῇ ἐν τῷ Ἡραίῳ κατ' ἐμὲ ἔτι πεφυκυίᾳ. Срв. Paus. VII, 23, 5; Athen. XV, 12; *Bötticher*, 29.

[5]) Paus. III, 16, 11: καλοῦσι δὲ οὐκ Ὀρθίαν μόνον, ἀλλὰ καὶ Λυγοδέσμον τὴν αὐτήν, ὅτι ἐν θάμνῳ λύγων εὑρέθη περιειληθεῖσα δὲ ἡ λύγος ἐποίησε τὸ ἄγαλμα ὀρθόν.

[6]) Schol. vet. et. rec. ad Pind. Ol. III, 54; Hesych. et Phavor. s. v. Ὀρθία Ἄρτεμις; Tzetz. Lyc. 1331.

(περιειληθεῖσα δὲ ἡ λύγος ἐποίησε τὸ ἄγαλμα ὀρθόν Павсаній [1]); 3⁰ τῆς Ὀρθωσίας Ἀρτέμιδος, τῆς τὴν πολιτεῖαν ἀνορθούσης [2]) и 4⁰ ὅτι ὀρθοῖ εἰς σωτηρίαν ἢ ὀρθοῖ τοὺς γεννωμένους [3]). Объясненіе Павсанія, которому слѣдуютъ Preller-Robert, [4]), Welcker [5]), отчасти M. Mayer [6]) и др., конечно, совершенно непріемлемо и справедливо отвергается Schreiber'омъ [7]), Nilsson'омъ [8]) и друг. Многіе изъ новыхъ изслѣдователей склонны были усматривать въ эпитетѣ намекъ на иеифаллическій культъ (Gerhard [9]), E. Curtius [10]), Schreiber [11]), Murr [12]), K. O. Müller [13]), Dümmler [14]), хотя и для такого предположенія у насъ нѣтъ достаточныхъ основаній. Къ послѣднему изъ перечисленныхъ мною античныхъ объясненій (схоліаста къ Пиндару), примыкаютъ Wide [15]), Höfer [16]) и друг., видящіе въ Орѳіи такимъ образомъ богиню-исцѣлительницу, Илиѳію (Εἰλείθυια), облегчающую женскіе роды (Heil-oder vielmehr Geburts-göttin, по выраженію Wide) [17]). Еще Hartung [18]) объяснялъ эпитетъ Ὀρθία громкими криками роженицы; и во всякомъ случаѣ послѣдняя интерпретація изъ всѣхъ приведенныхъ мною выше является наиболѣе вѣроятною: вспомнимъ, что Асклепій въ одной эпидаврской надписи также называется Ὄρθιος [19]), а Артемида-Орѳія въ одномъ отрывкѣ

---

[1]) Paus. III, 16. 11.

[2]) Schol. Plat. leg. 196, 1 p. 450 *Bekker*.

[3]) Schol. vet. Pind. Ol. III, 54. Другія аналогичныя объясненія античныхъ писателей собраны у *Wide*, L. K. 98 слл., 112 слл. и *Höfer*'а, *Rosher*'s M. L. III, 1212, 33 слл.

[4]) *Preller-Robert*. Gr. Myth. I, 309.

[5]) *Welcker*. Gr. Götterl. I, 584.

[6]) *Max. Mayer*, *Athen. Mitt.* XVII, 1892, 269.

[7]) *Schreiber* у *Rosher*'a, M. L. I, 587, 50 слл.

[8]) *M. Nilsson*, Gr. Feste, 191; срв. также *Wernicke* у *Pauly-Wissowa*, II 139 5 37 слл.

[9]) *Gerhard*, *Arch. Ztg.* 1844, 77; Gr. Myth. I, 343.

[10]) *Curtius*, *Arch. Ztg.* 1853, 150.

[11]) *Schreiber* у *Rocher*'a, M, L. I, 586, 57 слл.

[12]) *Murr*, 102 сл.

[13]) *K. O. Müller*, Dorier, I, 386.

[14]) *Dümmler*, *Philol.* LVI. 1897, 31.

[15]) *S. Wide*, *Lak. K.* 113 слл.

[16]) *Höfer* у *Rosher*'a. M. L. III. 1213; срв. также *V. Bérard*, De l'origine des cultes arcad., 189; *R. Reitzenstein*, Epigramm u. Skolion, 216.

[17]) *S. Wide*, L. K. 113 слл.

[18]) *Hartung*, Rel. d. Gr. III, 183.

[19]) Ἐφημ. ἀρχ. 1883, 89; *Cavvadias*, Fouilles d'Epidaure, 155.

Алкмана слыветъ подъ именемъ πόνων ἰάτωρ [1]). Однако, всѣ эти гипотезы страдаютъ однимъ недостаткомъ: онѣ не рѣшаютъ удовлетворительно коренного вопроса о генезисѣ культа и смыслѣ ритуальнаго сѣченія. Въ виду этого предложенное недавно объясненіе датскаго ученаго Thomsen'a [2]), принятое затѣмъ Nilsson'омъ [3]), заслуживаетъ, быть можетъ, большаго вниманія, чѣмъ попытки ихъ предшественниковъ. Согласно этой новой теоріи, Артемида Орѳія—лаконская богиня растительности и плодородія, первоначально самостоятельное божество, позднѣе растворившееся въ образѣ великой Артемиды, а διαμαστίγωσις эфебовъ передъ ея алтаремъ—не остатокъ человѣческихъ жертвоприношеній, но магическій актъ перенесенія жизненной силы вѣтвей на юношей, совершенно аналогичный др.-германскому „Shlag mit Lebensrute“ и характерному русскому обычаю въ Вербное воскресенье („рости, какъ ива!“)[4]). На Дону, на гульбищахъ „хожденія по себѣ“, соблюдается обрядовое (впрочемъ, безболѣзненное) бичеваніе болотнымъ растеніемъ кугой [5]) и т. д. [6]). Нѣтъ также ничего невѣроятнаго въ предположеніи Thomsen'a, что первоначально бичеваніе спартанскихъ эфебовъ въ честь Артемиды Лигодесмы производилось именно вѣтвями λύγος'а, [7]) и что самое имя Орѳіи (отъ ὀρθός<Ϝόρθός) соотвѣтствуетъ санскр. ūrdhvas [8]).

Благодаря своимъ медицинскимъ свойствамъ, прутнякъ посвященъ

[1]) Alcm. fr. 23 (*Bergk*, PLG. III[4] p. 41). 87 сл.; срв. *Diels*, *Hermes* XXXI, 1896, 367 сл.

[2]) *Anton Thomsen*, Orthia, en religionshistorisk undersögelse. Studier fra sprog-og oldtidsforskning, udgivne af det philologisk-historiske Samfund № 55 (XII. 3), Köbenhavn, 1902 (рец. *S. Wide*, *Berl. phil. Wochenshr.* 1903, 1230); срв. его же Orthia. *Arch. f. RW.* IX, 1906, 397 слл.

[3]) *M. Nilsson*, Gr. F., 191 слл.

[4]) Срв. *Mannhardt*, Ant. W. u. FK., I, 251 слл.; *Sobotka*, Rostlinstvo, 135.

[5]) *Этногр. Обозр.* III, 1889, 7.

[6]) Срв. *М. Кулишеръ*. Очерки сравнит. этнографіи и культуры, С.-Пб. 1887, 57—81.

[7]) *A. Thomsen*, Orthia, en religionshistorisk undersögelse, 34; A. f. RW. IX, 1906, 409 сл. Срв. обо всѣхъ этихъ вопросахъ еще *W. H. Roscher*, Juno u. Hera 87, пр. 274; *Wilamowitz*. *Gött. Gel. Nachr.* 1895, 234 пр. 38; *Gruppe*, Gr. M. u. RG. 161, пр. 10 слл.; 1284, пр. 3; Myth. Liter. 417 сл.; *Hock*, 51; *Robertson Smith*, Rel. of Semites, 322; *J. G. Frazer*, Paus. Descript. of Greece, III, 341 сл.; *L. R. Farnell*, Cults of Greek States II, 439, а также *Th. Preger*, Musische Knabenwettkämpfe in Sparta. *Athen. Mitt.* XXII, 1897, 334 слл. *Tod*, *Athen. Mitt.* XXIX. 1904, 50 слл. (эпиграфическій матеріалъ); *Arch. f. RW.* XIV, 1911, 643 слл.

[8]) *A. Thomsen*, *Arch. f. R. W.* IX, 1906, 411; такъ же *Nilsson*, цит. м.

былъ Асклепію, который, по Павсанію, имѣлъ даже эпиклезу 'Αγνίτας [1]), съ которою возможно сопоставленіе Асклепія Σχοινάτας (отъ σχοῖνος— камышъ, Scirpus sp., сем. осоковыхъ [2]). Maass истолковываетъ эпиклезу Діониса 'Ελυγεύς, какъ ἐν λύγῳ [3]). Упомяну еще, что Прометей, въ воспоминаніе о своихъ оковахъ, постоянно носилъ вѣнокъ изъ прутняка [4]).

Лавровое дерево (Laurus nobilis L) [5]). Вопросъ о происхожденіи греческаго названія этого дерева—δάφνη и отношеніи его къ лат. laurus до сихъ поръ еще не вышелъ изъ области споровъ [6]). Solmsen [7]) возводитъ θессал. [8]) и кипрск. [9]) форму δαύχνα къ * δαυκ-σνα отъ √ *δαυ- „жечь"; а θессал. δυαρεία [10]) онъ сопоставляетъ съ лат. laurus < *dauros. По мнѣнію Niedermann'a [11]), первоначальныя формы *dag^{u}nā > δάφνη и *lausos>laurus дали, вслѣдствіе проэтнической контаминаціи, формы *daug^{u}hnā> δαύχνα и lag^{u}hnā> пергск. λάφνη. Родину лавра Hehn [12]) видѣлъ въ Малой Азіи; новѣйшія палеонтологическія изслѣдованія показали, однако, что это растеніе существовало въ Италіи и южной Франціи еще въ доисторическую эпоху, въ виду чего Engler [13]) склоняется даже

---

[1]) Paus. III, 14, 7: 'Ασκληπιοῦ δέ ἐστιν ἐπίκλησις ὁ 'Αγνίτας, ὅτι ἦν ἄγνου τῷ θεῷ ξόανον. ἡ δε ἄγνος λύγος καὶ αὐτη κατα ταὐτα ἐστι τῇ ῥάμνῳ (ἄγνος здѣсь логически подчиненъ, въ качествѣ species, роду λύγος *(Hitzig-Blumner)*.

[2]) C. I. G. 1444; срв. *Bötticher*, 333; *Preller-Robert*, I, 520, пр. 4; *Thrämer* у *Roscher*'a. I, 627, 57 и у *Pauly-Wissowa*, II, 1679, 51; *Wide*, L. K. 191; *Gruppe*, 157, пр. 1; *Eitrem*, Die gottl. Zwillinge bei den Griechen, 100, пр. 3; *Höfer* у *Roscher*'a, IV, 561.

[3]) *Maass*, *Hermes*, XXVI, 187. пр. 3; эпиклеза у Hesych. s. v., въ виду несоотвѣтствія алфавитному порядку, сомнительна. *Maass* ошибочно переводитъ im *Weiden*gebüsch" вмѣсто „*Keuschlamm*gebüsch". *Eitrem*, *Rh. Mus.* LXIV, 333 слл. истолковываетъ эпитетъ Гермеса Πολύγιος, какъ Πολυ-λύγιος.

[4]) Athen. XV p. 647 d.

[5]) См. *Bötticher*, гл. XXIII; *Mannhardt*, Ant. W. u. F. K. I 297; *Murr*, 92 слл.; *Hehn*^{8}, 223—240; *Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 164, *Hock*, 68, 114 сл. и особенно *M. B. Ogle*, Laurel in ancient Relig. and Folk-Lore. *American Journ. of Philol.* XXXI, 1910, 287—311. О лаврѣ въ великорус. пѣсняхъ *Автамоновъ*, 87.

[6]) *Prellwitz*^{2}, 106; *Walde*^{2}, 418; *Boisacq*, 168. Гурійск. и имер. dap(h)ni заимствовано, повидимому, изъ греч. яз.

[7]) *Ind. Forsch.*, XXVI, 107 слл.; ср. *Kuhn*'s *Zeitschr.* XLII, 215.

[8]) *Hoffmann*, Gr. Dial. II, 429, 504.

[9]) *Thumb*. Handb. d. griech. Dial., 240, 292.

[10]) *Hesych.*: δυαρεία· ἡ ἐν τοῖς Τέμπεσι δάφνη.

[11]) *Ind. Forsch.*, XXVI, 43 сл. У *Hehn-Schrader*'a^{8} 238 неправильно называется *Wiedemann*. Срв. еще *Glotta*, 1912, 335.

[12]) *Hehn-Schrader*^{8}, 223, 229; срв. *Hehn*^{5}, 185.

[13]) *A. Engler* у *Hehn-Schrader*'a^{8}, 234 слл. Какъ извѣстно. *Wilamowitz (Hermes*, XXXVIII. 1904, 575 слл.) показалъ, что Аполлонъ является богомъ-скитальцемъ

къ тому предположенію, что лавровое дерево проникло изъ Западной Европы на востокъ, найдя себѣ предѣлъ въ Передней Азіи. Въ Греціи растеніе это тѣсно сроднилось съ культомъ Аполлона, божества исцѣленія и искупленія, бога-Апотропэя κατ' ἐξοχήν. Эпиклезы Аполлона, образованныя отъ названія лавра, составляютъ самое обычное явленіе: богъ называется δάφνιος [1]), δαφναῖος [2]), δαφνίτης [3]), δαφνηφόρος [4]), δαφνογηθής, [5]) δαφνοπώλης, [6]) δαφνοκόμης или δαφνόκομος [7]) и т. д. Въ магическихъ папирусахъ о лаврѣ прямо говорится, какъ о священномъ растеніи Аполлона (δάφνη μαντοσύνης ἱερὸν φυτὸν 'Απόλλωνος [8]). Дельфійскій богъ родился, по преданію, подъ лавровымъ деревомъ [9]); древнѣйшее капище его представляло собой не что иное, какъ хижину изъ вѣтвей и листьевъ лавра [10]); впослѣдствіи это растеніе находилось въ адитонѣ дельфійскаго храма [11]), входы въ который гіеродулы должны были

(Wandergott), иммигрировавшимь въ Грецію изъ М. Азіи. Но. конечно, даже если бы удалось точно доказать, что поклоненіе лавру заимствовано греками, вмѣстѣ съ культомь Аполлона, съ Востока, это нисколько не помѣшало бы лавровому дереву быть туземной породой въ Элладѣ (ср. также *Engler*, ib. 235).

[1]) Eustath. erot. X, 10; срв. X, 6; 15.

[2]) Philostr. v. Ap. I, 16; Nonn. Dionys. XIII, 82; 129; XXIV, 99; XXXVIII, 60; XLVIII, 300; Anth. Pal. IX, 477; Jo. Tzetz. Proem. in Iliad. 437; C. I. L. III 4285; *Arch.-epigr. Mitt.*, IX, 6.

[3]) Hesych. s. v.=Et. M. 250. 38.

[4]) C. I. A. III 298; 720 A; Anacr. XI, 6 Bergk; Plut. Them. XV, 2. Для Эретріи важны надписи: 'Εφ. ἀρχ. 1869, 404a; 1872, 418; 1892, 121: αναγράψαι τόδε τὸ ψήφισμα ἐν στήλῃ λιθίνῃ καὶ στῆσαι ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Απόλλωνος τοῦ Δαφνηφόρου III в. до Р. Хр.; Δελτ. ἀρχ. 1889, 104. Для Хэронеи: C. I. G. 1595=I. G. S. I 3407 (δαφναφόριος).

[5]) Ant. Pal. IX, 525.

[6]) Aristoph. ap. Hesych. fr. 154 (Aristoph. fr. 764 *Kock*).

[7]) Opp. Cyn. I, 365. Перечень эпитетовъ и источниковъ у *Murr*'а, 94, *de Visser*'а, II, § 214 и *Bruchmann*'а, Ep. deor. 22 не отличаются въ данномъ случаѣ полнотой.

[8]) Pap. Anast. 5. (XLVII, Brit. Mus.) 6; 40—41; Pap. Berolin. (*Parthey*) II, 81, срв. также *Ogle*. назв. соч., 306.

[9]) Serv. Aen. III, 91; срв. Eur. Hec. 456 сл.

[10]) Paus. X, 5, 9; Philostr. vit. Apoll. VI, 10, 34; Strab. IX, 3, 9.

[11]) Eur. Iph. Taur. 1244:

Παρνάσιον κορυφάν,
ὅθι ποικιλόνωτος οἰνωπὸς δράκων
σκιερᾷ κατάχαλκος εὐφύλλῳ δάφνᾳ,
γᾶς πελώριον τέρας, ἄμφεπε
μαντεῖον χθόνιον.

Schol. Aristoph. Plut. 213: φασὶν ὡς πλησίον τοῦ τρίποδος δάφνη ἵστατο, ἣν ἡ Πυθία, ἡνίκα ἐχρησμῴδει, ἔσειεν. Пиѳія жевала листья священнаго лавра: Luc. bis accus. 1; срв

украшать свѣжими лавровыми вѣтвями [1]). Въ честь Аполлона учрежденъ былъ въ бэотійскихъ Өивахъ праздникъ Дафнефорій [2]). Богъ зачастую изображается увѣнчаннымъ лавромъ [3]); въ спискахъ даровъ и приношеній, найденныхъ въ его храмѣ, упоминаются δάφνης στέφανοι [4]). Побѣдители на пиөійскихъ играхъ награждались лавровымъ вѣнкомъ [5]). Любимая Аполлономъ нимфа Дафне была превращена имъ въ лавровое дерево и т. д. [6]). Лавру приписывались въ Греціи главнымъ образомъ катартическія и апотропеическія свойства [7]). Самъ Аполлонъ, послѣ убіенія дракона Пиөона, подвергъ себя очищенію лавромъ въ Темпейской долинѣ, чтобы возвратиться затѣмъ увѣнчаннымъ его листьями въ Дельфы, въ качествѣ побѣдителя и владыки оракула [8]); и каждыя восемь лѣтъ въ Дельфахъ, во время празднества Στεπτήριον, учрежденнаго въ память побѣды Аполлона надъ Пиөономъ, представлялось это очищеніе бога [9]).

Въ Трэзенѣ, на томъ мѣстѣ, гдѣ были зарыты въ землю люстраціонные аттрибуты (τὰ καθάρσια) Ореста, выростаетъ лавровое

δαφνηφάγος, Lycophr. 6 и Schol. Tzetz.; Schol. Hes. theog. 30: ἡ δάφνη ἐνεργεῖ πρὸς τοὺς ἐνθουσιασμούς; срв. также Juven. VII, 19; Tibull. II, 5, 63; Σβορῶνος, Εφ. ἀρχ. 1889, 89 слл.; *Gruppe*, Gr. M. u. RG., II, 783, прим. 2; 890, прим. 3; 925, прим. 1. *O. Crusius. Philol.*. LIII, Ergänzungsheft, 11 сл. Кромѣ экстатическихъ отвѣтовъ Пиөіи, въ Дельфахъ существовало еще гаданье по шелесту листьевъ священнаго лавра (см. *C. Robert*, *Arch. Jahrb.*, III, 1888, 60; *Bötticher*, Baumk., 344 слл.).

[1]) Eur. Jon. 78; 103.

[2]) См. *B. B. Латышевъ*, Очеркъ греч. древн. II, 163; *Stengel* у *Pauly-Wissowa*, IV. 2140; *Nilsson*, Gr. F., 164 слл.

[3]) *W. H. Roscher*, Apoll. u. Mars. 90, прим. 207; *Gruppe*, II, 1259 сл.; *de Visser*, II. § 108.

[4]) См. *Dittenberger*, Syll. I 461; II 321.

[5]) Paus. VIII, 48, 2; X, 7, 8; Dio. Cass. LXIII. 9.

[6]) Относящіяся сюда мѣста изъ древнихъ писателей собраны у *Waser*'а, *Pauly-Wissowa*, IV, 2138 сл.; тамъ же различныя толкованія этого миөа. Изображенія миөа въ искусствѣ *de Visser* II, § 108 и *Helbig*, *Rh. M.* XXIV, 251 слл.

[7]) Ср., главнымъ образомъ, *Ogle*, цит. соч.. 287 слл., 291 слл.,

[8]) Ael. v. h. III. 1: Plut. q. Gr. 12, de defect. or. 15; Tert. de cor. mil. 7; ссылка *Murr*'а (цит. соч. 92, прим. 6) на Paus. X, 5, 5 объясняется, повидимому, недоразумѣніемъ.

[9]) Подробнѣе о праздникѣ Στεπτήριον см. *Harrison*, Proleg. to the Study of Greek Rel. 113 сл.: *Nilsson*, 150 слл. особ. 157; *Türk* у *Roscher*'а. III, 3406; *E. Pottier* у *Daremberg-Saglio*, VIII, 1206 слл. *A. B. Cook*, *Folk-Lore*, XV, 1904, 402 слл. Миөы о борьбѣ съ драконами теперь собраны у *E. Siecke*, Drachenkämpfe, Leipz. 1907 (о Пиөонѣ 42 сл.); срв. объ этой крайне односторонней книгѣ мою брошюру: Совр. тееор. происх. рел. и миөовъ, 6.

дерево [1]). Суевѣрный у Θеофраста беретъ въ ротъ, въ качествѣ очистительнаго средства, листья лавра и ходитъ съ ними цѣлый день [2]). Отвращающее значеніе этого растенія отчетливѣе всего выступаетъ въ обычаяхъ семейныхъ праздниковъ грековъ; такъ, при достиженіи аттическими мальчиками зрѣлости, во время свадьбы и т. под., лавровыя вѣтви привѣшивались къ домамъ или выставлялись передъ дверьми въ качествѣ спасительнаго амулета [3]). Такая роль лавра въ народномъ суевѣріи грековъ объясняется, по мнѣнію Gruppe, Ogle'я и др. [4]), тѣмъ, что лавру рано стали приписывать огненную натуру: онъ употреблялся, преимущественно передъ другими деревьями, для добыванія огня посредствомъ тренія [5]). Вообще лавръ, въ противоположность къ многимъ другимъ священнымъ растеніямъ, имѣющимъ въ религіи мрач-

---

[1]) Paus. II, 31, 8 (а не II. 31, 11, какъ у *Murr*'а, 94 прим. 10); *Höfer* у *Roscher*'а, III. 986, 68 ошибочно называетъ это дерево кипарисомъ (Lebensbaum); на топографической поправкѣ *Wide*, Lak. K. 122, прим. 3 къ словамъ *Murr*'а. 94 я здѣсь не останавливаюсь. На вазовыхъ картинахъ, изображающихъ сцену очищенія Ореста, зачастую фигурируютъ лавровыя вѣтви (Срв. *Frazer*, Paus., III, 277 сл.).

[2]) Theopr. char. 16, 2: ὁ δὲ δεισιδαίμων τοιοῦτός τις, οἷος ἐπιχρωνῆν ἀπονιψάμενος τὰς χεῖρας καὶ περιρρανάμενος ἀπὸ ἱεροῦ δάφνην εἰς τὸ στόμα λαβὼν οὕτω τὴν ἡμέραν περιπατεῖ. О катартическомъ значеніи лавра см. еще Cornut. 32: τυγχάνει [ἡ δάφνη] καὶ εὐέκκαυστος οὖσα καὶ πρὸς τὰς καθάρσεις οἰκεῖόν τι ἔχουσα. Schol. Eur. Alc. 98: ὁπότε τις ἀποθάνοι πρὸ τῶν πυλῶν ὄστρακα πληροῦντες ὕδατος ἐτίθεσαν καὶ κλάδους δάφνης ἵνα οἱ ἐξιόντες περιρραίνοιντο. Fest. p. 117. Clem. Alex. Protr. I, 10; Interp. Serv. Aen. I, 329: cui [Apollini] laurum ideo sacratum, quia haec arbor suffimentis purgationibusque adhibeatur.

[3]) Et. M. 531, 54: κορυθάλη· ἡ πρὸ τῶν θυρῶν δάφνη τιθεμένη.—Τινὲς δέ, ὅτι ἡβησάντων τῶν νέων καὶ θυγατέρων δάφνας προετίθουν ἐφηβίοις (cod. ἐφηρίοις) καὶ γάμοις. Срв. Juv. VI, 79; Claud. de rap. Pros. III. 74 сл.; epithal. de nup. hon. 299; Apul. met. IV, 26: Tertull. ad ux. II, 6; Dracont. Med. 336 и друг. Изъ многихъ античныхъ свидѣтельствъ о катартическомъ значеніи лавра приведу здѣсь лишь слѣдующія: Geop. XI, 2, 5: ἀπεχθάνεται δαίμοσι καὶ ἔνθεν ἂν ἡ δάφνη, ἐκποδὼν δαίμονες, ib. 7: οὐδὲ γὰρ ἡ ἱερὰ νόσος ἢ δαίμων παρενοχλεῖ τῷ τόπῳ, ἐν ᾧ δάφνη ἐστίν. Zenob. III, 12 (=Diog. IV, 14): Δαφνίνην φορῶ βακτηρίαν. τοῦτο λέγειν εἰώθασιν οἱ ὑπό τινων ἐπιβουλευόμενοι· παρόσον ἀλεξιφάρμακον ἡ δάφνη. Ael. nat. an. I, 35: ἀκούω γοῦν βασκανίας ἀμυντήριον τὰς φάττας δάφνης κλωνία ἀποτραγούσας λεπτά, εἶτα μέντοι ταῖς ἑαυτῶν καλιαῖς ἐντιθέναι τῶν νεοττίων φειδοῖ. Срв. еще Lyd. de mens. IV, 4 (p. 68, 5 слл. Wunsch); Plin. h. n. XV, 135 и др. см. *Riess* у *Pauly-Wissowa*, I, 60; *Samter*, Familienf., 87 слл.; *Kropatschek* 64 сл.; у *Seligmann*'а, II, 76 матеріалъ крайне случаенъ и неполонъ. О роли лавра въ магіи—*Ogle*, цит. соч., 309 сл. (Papyr. Par. [Wess.] 2582. 2648; Pap. Berol. II, 35; Pap. Anast. 203 сл.).

[4]) *O. Gruppe*, Gr. M. и RG., II. 785 и прим. 1 слл.; *Ogle* цит. соч. 296.

[5]) Plin. n. h. XVI, 208: nihil hedera praestantius quae teratur. lauro quae terat. срв. Theophr. h. pl. V, 9, 7; Hom. h. III. 108 сл.

ный, хтоническій характеръ, является типичнымъ символомъ свѣтлой, небесной религіи Аполлона [1]). Поэтому я не буду останавливаться подробно на другихъ божествахъ и герояхъ, имѣвшихъ отчасти отношеніе къ лавровому деневу, такъ какъ это отношеніе носитъ, несомнѣнно, вторичный характеръ. Такъ, матери Аполлона Латонѣ было посвящено лавровое дерево на Делосѣ [2]), Артемида, подобно своему брату, получаетъ прозванія δαφνία и δαφναία, [3]) κορυθάλεια (если κορυθάλη = δάφνη) [4]); Музы изображаются на памятникахъ искусства съ лавровыми вѣнками или вѣтвями [5]); кромѣ того, лавръ находится въ какой-то связи съ Діонисомъ [6]), Геракломъ [7]), Діоскуромъ [8]), Асклепіемъ [9]).

Пальма (финиковая, Phoenix dactylifera L.) [10]). Греческое названіе пальмы φοῖνιξ — „финикіянинъ“ (ср. егип. fnḫw — финикіянинъ: L. D. III 3a, 164a; лат. Poenus—карѳагенянинъ) указываетъ на страну, откуда заимствована была греками культура пальмы [11]). Въ критско-

---

[1]) Срв. Artemid. onir. IV, 57: ἐπὶ τῶν νοσούντων ἡ μὲν ἐλαία θανατηφόρος οὖσα τετήρηται αὐτή τε καὶ ὁ καρποὶ αὐτῆς καὶ τὰ φύλλα, δάφνη δὲ σωτήριος. καὶ γὰρ εἰκός. τοῖς γὰρ ἀποθανοῦσιν ἐλαίας μὲν συνεκφέρουσιν, δάφνας δὲ οὐδαμῶς. Срв. *Diels*, Sib. Bl., 120. Объ отношеніи лавра къ хтоническимъ силамъ см. *Ogle*, 300 слл., 303., который, какъ мнѣ кажется, сильно преувеличиваетъ это отношеніе.

[2]) Eurip. Ion. 919; Serv. Aen. III, 91; срв. Eur. Hec. 458.

[3]) Strab. VIII, 343 (δαφνία); Paus. III, 24, 8 (δαφναία). Срв. *Wide*, L. K. 106, 122.

[4]) Объ Ἄρτεμις Κορυθαλία упоминаетъ Полемонъ у Аѳинея IV, 139 a, b. Уравненіе δάφνη=κορυθάλη мы находимъ у Гесихія s. v. κορυθαλία, Евстаѳія ad Od. 1856, 33 слл., въ Etym. M. 531, 53. Объ этимологіи этого слова см. *Wide*, L. K., 124 *Gruppe*, G. M. и R.G. 1271 прим.; *Nilsson*, G. F., 183 сл. Первый несправедливо, на мой взглядъ, оспариваетъ древнее сопоставленіе Артемиды δαφναία съ κορυθαλία: предлагаемое имъ толкованіе эпитета, какъ κουροτρόφος (отъ *κορϜ-ος+θάλλειν), представляется неправдоподобнымъ уже потому, что въ нашемъ преданіи κορυθαλία отожествляется иногда съ εἰρεσιώνη (майская вѣтвь); срв., напр., Et. M. s. v. εἰρεσιώνη 303, 32: καλοῦσι δὲ αὐτὴν καὶ κορυθάλειαν.

[5]) *Murr*, 97; *Bie*, Die Musen in der ant. Kunst. Berl. 1887; у *Roscher*'a, M. L. II, 3238 слл.

[6]) Paus. VIII, 30, 6; срв. *Kaibel*, *Nachr. Götting. Ges.*, 1901, 510; Hom. h. XXVI, 9; Tertul. de cor. mil. 12.

[7]) Macr. III, 12, 1; Serv. Aen. VIII, 276.

[8]) Paus. VII, 22, 5.

[9]) Hesych. s. v. [illegible], Et. M. 154, 48. О горной нимфѣ Дафнидѣ и пастухѣ Дафнисѣ см. *Murr*, 95 сл.; *Knaack* у *Pauly-Wissowa*, IV, 2141 слл.

[10]) *Bötticher*, гл. XXX; *Murr*, 48 слл.; *Hehn*[8], 270 слл.

[11]) Др.-егип. bnr—„финикъ“ (іероглифъ изображаетъ рѣпу) врядъ ли относится къ этой этимологической группѣ: срв. *Prellwitz*[2], 493; *Hehn*[8] (*Schrader*) 273, 284, 605 сл., а также не упоминаемую указанными авторами, но цѣнную статью египто-

микенскомъ искусствѣ это дерево изображается довольно часто: въ шахтовыхъ гробницахъ Микенъ, на геммахъ, перстняхъ, вазахъ и на одномъ изъ знаменитыхъ кубковъ изъ Вафіо[1]). Поэтому, то обстоятельство, что пальма не упоминается въ Иліадѣ, должно признать простою случайностью. Въ Одиссеѣ она встрѣчается лишь въ эпизодѣ съ Навсикаей: сынъ Лаэрта сравниваетъ прекрасную царевну съ нѣжнымъ отпрыскомъ стройной пальмы, которую ему привелось видѣть у жертвенника Аполлона на Делосѣ[2]). Пальма считалась въ Греціи посвященной, главнымъ образомъ, Аполлону, Артемидѣ и матери ихъ Латонѣ. Обнявъ своими руками стволъ пальмы на Делосѣ, Латона рождаетъ сребролукаго бога[3]). На автономныхъ делосскихъ монетахъ зачастую попадаются изображенія пальмы и Аполлона[4]) и Артемиды[5]). Передъ храмомъ Артемиды въ Авлидѣ росли, по свидѣтельству Павсанія, пальмовыя деревья[6]). Тотъ же авторъ упоминаетъ о мѣдной пальмѣ въ храмѣ Аѳины Поліады (въ Аѳинахъ), пальмѣ, поднимавшейся надъ свѣтильникомъ до самаго потолка и втягивающей весь чадъ[7]). Повидимому, случайнымъ является отношеніе къ пальмѣ

лога *Spiegelberg*'а, Der Name des Phoenix. Festschr. z. 46 Vers. deutsch. Philol. u. Schulm., Strassb. 1901, 163 слл. О финиковой пальмѣ въ Египтѣ—*Woenig*, Die Pfl. im alt. Aeg., 304 слл., въ Ассиріи—*E. Schrader*, *S.-Ber. Berl. Akad. d. Wiss.* 1881, 5, въ соврем. Греціи—Αἰγινήτης, Κλῖμα τῆς Ἑλλάδος, I, 299 слл. Русское (грузинск.?) имя Тамара отъ семитич. tāmar—пальмовое дерево. Объ отечествѣ пальмы см. *Engler* у *Hehn*'а[8], 282.

[1]) Срв. *Schliemann*, Мук., №№ 470—471; *Perrot-Chipiez*, VI, табл. 16, 1, фиг. 428, 22; 431, 10; *Athen. Mitt.*, XXXIV, 1909, 312, табл. XXI, XXII, 2; *Perrot-Chipiez*, ib. 786.

[2]) Hom. Od. VI, (а не VII, какъ у *de Visser*'а II, § 106), 162 слл.

Δήλῳ δή ποτε τοῖον Ἀπόλλωνος παρὰ βωμῷ
φοίνικος νέον ἔρνος ἀνερχόμενον ἐνόησα.

Срв. Пѣснь Пѣсней. VII, 8.

[3]) Hom. h. in Apoll. 117: ἀμφὶ δὲ φοίνικι βάλε πήχεε, γοῦνα δ' ἔρεισεν λειμῶνι μαλακῷ. Срв. ib. 17; Theopr. h. pl. IV, 13, 2; Eur. Hec. 458; Ion. 920; Iph. Taur. 1099; Callim. h. in Del. 210; Ovid. met. VI, 335; срв. Plut. symp. VIII, 8. 3. *Herzog. S.-B. Berl. Akad.* 1905, 988.

[4]) Brit. Mus. Coins XXIII, 1; *Head*, 413; *Head-Svoronos*, I, 616.

[5]) *Mionnet*, Suppl. IV, 390. 197; *Head*, 413; *Head-Svoronos*, I, 617.

[6]) Paus. IX, 19, 5.

[7]) Paus. I, 26, 7. Различныя предположенія о конструкціи этой пальмы-дымоотвода у *Benndorf*'а, Kultbild d. Ath. Nike, 40 и *Furtwängler*'а, Meisterw. 201. Срв. мѣдное изображеніе пальмы со статуей Аѳины Paus. X, 15, 4; Plut. Nic. 13; *Schubart*, *Arch. Ztg.* XX. 233 слл. О мѣдныхъ деревьяхъ вообще см. *Bötticher*, гл. XV.

Геракла, Горъ и др.[1]). Изображенія этого дерева встрѣчаются часто на монетахъ изъ Сиракузъ (Персефона)[2]), Македоніи (Зевсъ)[3]), Гіерапитны на Критѣ (то же)[4]), Эфеса (Артемиды)[5]), м. Πύγελα въ Іоніи (то же)[6]), Танагры (то же)[7]), Пріены (Аѳина)[8]) и т. д.

Миртовый кустъ (Myrtus communis L.)[9]) — впервые встрѣчается въ гомеровскомъ собственномъ имени Μύρσινος (въ Элидѣ)[10]) и въ прилаг. μυρσινοειδής въ гимнѣ къ Гермесу[11]). Греч. μύρτος, μυρσίνη (Архил.), μυρρίνη или μύρρινος (Ѳеофр.), въ противоположность къ μύρρα (смола аравійскаго дерева Balsamea Myrrha: арам. murrāh, др.-евр. mōr „горькій") [12]), не заимствованы, какъ полагаютъ MussArnolt[13]) и Hehn[14]), изъ семитическихъ языковъ, но родственны съ греч. (встрѣчающимся у Гомера) названіемъ гребенчука (Tamarix) — μυρίκη[15]), и, быть можетъ, съ арм. murt, перс. mūrd, хотя врядъ ли съ др. в. нѣм. smero, н. в. нѣм. schmieren и т. д.[16]). Очень распространенный въ Греціи красивый кустъ съ блестящими, вѣчно-зелеными листьями и полными благоуханія цвѣтами, миртъ имѣетъ въ греческой религіи, подобно мно-

---

[1]) *Murr*. 49 сл.

[2]) Brit. Mus., Coins 208, 509.

[3]) *Macdonald*, Hunterian Coll. I, 313, 168.

[4]) Br. Mus. XII, 1, p. 48, 1; *Imhoof-Blumer*, Monn. gr. 217, 28; *Head*, 397, фиг. 252; *Head-Svoronos*, I, 588, табл. KA[1], 10.

[5]) Br. M. X, 8, p. 57, 79; XIV, 14, p. 103, 365. *Head*, 497; *Head-Svoronos*, II, 109.

[6]) Br. M. XXIV, 2, p. 228, 4 сл. *Rev. numism.*, 1853, 246; *Head*, 508; *Head-Svoronos*, II. 139.

[7]) *Mionnet*, Suppl. III 522, 110.

[8]) Br. M. 233, 50. Срв. *de Visser*, II, §§ 172, 175 сл., 179. 183, 187, 194, 199 сл., 203 сл., 208.

[9]) *Botticher*, гл. XXXIV; *Murr*, 84 сл.; *Hehn*[8], 223 сл.; *Olck* у *Pauly-Wissowa*, VII, 801. Описаніе куста у *Пеньковскаго*, IV, 33.

[10]) Hom. Il. II, 616.

[11]) Hom. h. in Herm. 81.

[12]) *Prellwitz*[2], 303.

[13]) *W. Muss-Arnolt*, On Semitic Words in Greek and Latin. *Transact. Americ. Philol. Associat.* XXIII, 110; срв. 118 сл.

[14]) *Hehn*[8], 602.

[15]) Il. XXI, 350; X, 466 и др.

[16]) Срв. всѣхъ этихъ вопросахъ, кромѣ упомянутой выше статьи *Muss-Arnolt*, *Trans. Amer. philol. Ass.*, XXIII. 118 сл., еще *Lewy*, Semit. Fremdw. im Griech., 42; *Hübschmann*, Armen. Gramm., I, 197; *Gruppe*, 1287 сл. и *O. Schrader* у *Hehn*'a[8] 238 сл. Въ слав. пер. Библіи удержана греческая форма: „мирсина" (Исаія XLI, 19; LV, 13), „вѣтви мирсинныя" (Неем. VIII. 15). Упоминаемыя у Аристофана Av. 1100 λευκότροφα μύρτα относятся, по *Olck*'у, *Pauly-Wissowa*, VII, 801, къ M. leucocarpa Sm.

гимъ другимъ растеніямъ, дуалистическій характеръ. Съ одной стороны, миртъ стоитъ въ интимной связи съ эротическимъ культомъ Афродиты и ея спутницъ Харитъ и Горъ, а съ другой—занимаетъ видное мѣсто въ хтоническомъ ритуалѣ. Павсаній сообщаетъ, что Пелопсъ изготовилъ изъ пышно разросшагося миртоваго куста изображеніе Афродиты въ Темнѣ (Эолида)[1]). Bötticher понималъ это свидѣтельство въ томъ смыслѣ, что Пелопсъ посвятилъ богинѣ самый кустъ въ качествѣ ея ἄγαλμα [2]), но Overbeck [3]), de Visser [4]) и др. справедливо возражали противъ этого: въ текстѣ ясно говорится ἄγαλμα... πεποιημένον ἐκ μυρσίνης τεθηλυίας [5]). На книдскихъ монетахъ глава Афродиты украшена миртовымъ вѣнкомъ [6]); греки вообще охотно надѣвали его [7]), особенно же при исполненіи священныхъ обрядовъ [8]). Полихармъ изъ Навкратиды приводилъ въ своемъ сочиненіи объ Афродитѣ легенду, сохраненную намъ Аѳинеемъ, о чудесномъ появленіи множества миртовыхъ вѣтвей на кораблѣ во время морского путешествія навкратидскаго купца Герострата, когда испуганные бурею матросы взмолились къ богинѣ о помощи [9]). Чрезвычайно страннымъ является то обстоятельство, что въ преданіи объ основаніи лаконскаго города Бэй (Βοιαί) фигурируетъ миртъ въ связи съ Артемидой. Павсаній разсказываетъ, что когда соединившіеся вмѣстѣ жители трехъ городовъ искали, гдѣ бы имъ поселиться, оракулъ повелѣлъ имъ основаться тамъ, гдѣ укажетъ Артемида. Выйдя въ открытое мѣсто, они увидѣли зайца, въ которомъ и признали вожака. Такъ какъ заяцъ затѣмъ скрылся въ миртовомъ кустѣ, то на этомъ мѣстѣ они основали городъ, а мирту этому

---

[1]) Paus. V, 13, 7.

[2]) *Bötticher*, Baumk.. 103.

[3]) *Overbeck*, Culturobject etc. *Ber. Sachs. Ges.*, 1864, 137 сл.

[4]) *de Visser*, II, § 152; cpl. *Gruppe*, 654. пр. 10.

[5]) *Schubart* переводитъ слова ἐκ μυρσίνης τεθηλυίας „aus frischem Myrtenholz“, но полагаетъ, что правильнѣе было бы: aus einem gewachsenen Myrtenstamme; также *Ѳ. Г. Мищенко* (стр. 468): „изъ живого миртоваго дерева“. Я понимаю здѣсь τέθηλα вслѣдъ за *Hitzig*'омъ и *Blümner*'омъ, 359. какъ perf. intensivum: „пышно разросшійся“. По опредѣленію *B. Delbrück*'а (Vergl. Syntax d. indog. Spr. II, Strassb. 1897, 177), perfectum вообше есть время. которымъ означается *состояніе, достигнутое подлежащимъ*. Срв. Paus. IX. 25, 1: αὕτη μὲν δὴ τεθηλὸς δένδρον ἐστὶν ἡ ῥοιά.

[6]) *Roscher*, Mythol. Lex., I, 411.

[7]) Anacr. ap. Athen. XV, 676c.; Poll. VI, 107; Pind. Isthm. III, 88; Philonid. med. ap. Athen. XV, 675e; Eubul. ib. 679e.

[8]) *Bötticher*, Baumk., 445 сл.; *Murr*, 84 сл.; *Hock*, 91, 113.

[9]) Polycharm. ap. Athen, XV, 675a, b=FHG. IV, 480. 5. Срв. *Murr*, 87: *Hehn*[6], 224; *Gruppe*, 1351 пр. 3 и 1356 пр. 2.

стали воздавать поклоненіе, Артемиду же назвали Спасительницей [1]). Однако, S. Wide [2]) справедливо задаетъ по этому поводу вопросъ: Was hat Artemis mit dem Myrtengesträuch zu thun? Дѣйствительно, Артемидѣ, какъ и строгой Герѣ, миртъ чуждъ и ненавистенъ [3]). Въ приведенной выше легендѣ все остальное говоритъ за Афродиту: и имя одного изъ трехъ городовъ: Афродисіада [4]) и роль зайца, животнаго, посвященнаго богинѣ любви [5]), и отношеніе къ Энею [6]). Вотъ почему предположеніе Wide [7]), что здѣсь произошло сліяніе (синкретизмъ) обѣихъ богинь, является вполнѣ пріемлемымъ. Эротическій характеръ мирта сказывается и въ легендѣ о Фэдрѣ, пронзившей, въ припадкѣ бѣшеной страсти къ Гипполиту, листья этого куста [8]), въ отношеніи мирта къ иѳифаллическому Гермесу, идолъ котораго въ храмѣ Аѳины Поліады былъ весь покрытъ миртовыми вѣтвями [9]), къ Пріапу [10]), Гименею [11]) и друг. Но, подобно розѣ, миртъ занималъ

---

[1]) Paus. III. 22, 12: ἀπὸ δὴ τούτων τῶν πόλεων ἀναστάντες ἐζήτουν ἔνθα οἰκῆσαι σφᾶς χρεὼν εἴη· καί τι καὶ μάντευμα ἦν αὐτοῖς Ἄρτεμιν ἔνθα οἰκήσουσιν ἐπιδείξειν. ὡς οὖν ἐκβᾶσιν εἰς τὴν γῆν λαγὼς ἐπιφαίνεται τὸν λαγὼν ἐποιήσαντο ἡγεμόνα τῆς ὁδοῦ· καταδύντος δὲ ἐς μυρσίνην πόλιν τε οἰκίζουσιν ἐνταῦθα οὗπερ ἡ μυρσίνη ἦν, καὶ τὸ δένδρον ἔτι ἐκείνην σέβουσι τὴν μυρσίνην, καὶ Ἄρτεμιν ὀνομάζουσι Σώτειραν.

[2]) Lak. K., 121.

[3]) Nicandr. Alex. 539 слл. Callim. h. in Artem. 201 слл.; Schol. Aristoph. Ran. 330. Срв. *Rapp* у *Roscher*'a M. L., I, 824; *Nilsson*. 226; *Hehn*[8] 225.

[4]) Paus. III, 22, 11.

[5]) Philostr. imag. I, 6; монета съ изображеніемъ зайца *Cavedoni*, Spic. num. 209. См. *Stengel*, *Hermes* XXII, 1887, 95; *O. Keller*, Ant. Tierwelt, I, 216. Миртъ, по античному представленію, считался посвященнымъ Афродитѣ δι' εὐωδίαν (Corn. 24 p. 138 Os.) или вслѣдствіе цѣлебныхъ свойствъ при женскихъ болѣзняхъ (Myth. Vat. III, 11, 1 p. 229, 10). Артемида имѣетъ болѣе отдаленное отношеніе къ этому животному, хотя и называется λαγωβόλος (Nonn. D. XXXIII, 126); срв. Xenoph., ven. VI, 14; Callim. h. in Dian. 2.

[6]) Paus. III, 22, 11; срв. VIII, 12, 8.

[7]) Lak. K. 122. Срв. *Bötticher*, 241 слл.; *Murr*, 87 сл., *Hitzig-Blümner*, Paus. 856 сл.; *Frazer*, Paus. III, 384 сл.

[8]) Paus. II, 32, 3: ἐνταῦθα ἔτι ἐπεφύκει ἡ μυρσίνη τὰ φύλλα, ὡς καὶ πρότερον ἔγραψα ἔχουσα τετρυπημένα· καὶ ἡνίκα ἠπορεῖτο ἡ Φαίδρα καὶ ῥαστώνην τῷ ἔρωτι οὐδεμίαν εὕρισκεν, ἐς ταύτης τὰ φύλλα ἐσιναμώρει τῆς μυρσίνης.

[9]) Paus. I, 27, 1: κεῖται δὲ ἐν τῷ ναῷ τῆς Πολιάδος Ἑρμῆς ξύλου... ὑπὸ κλάδων μυρσίνης οὐ σύνοπτον. Объ иѳифаллическомъ характерѣ даннаго изображенія Гермеса см. *O. Muller*, Kunstarch. Werke I, 116 (срв., впрочемъ, *Hitzig-Blumner*, Paus. 292 сл.). О статуяхъ боговъ, закрытыхъ листвою, срв. еще Paus. II, 11, 6; III, 26, 1; VIII, 39, 6.

[10]) *Bötticher*, 98; рис. 20 и 35.

[11]) *Dierbach*, 63 сл.

видное мѣсто и въ хтоническомъ ритуалѣ грековъ: не даромъ Афродита считалась, какъ извѣстно, богиней мертвыхъ (Ἀ. ἐπιτυμβία) [1]: миртовый кустъ выростаетъ надъ могилами Элпенора [2]) и Полидора [3]); онъ становится настоящимъ στέφος τῶν νεκρῶν [4]) и растеніемъ подземныхъ боговъ: на вазовыхъ картинахъ съ изображеніемъ погребальныхъ сценъ встрѣчаются часто миртовыя вѣтви, какъ, напримѣръ, на южно-италійской вазѣ съ Адонисомъ [5]), на краснофигурной вазѣ Архемора [6]) и т. д. Не вполнѣ ясимъ представляется мнѣ роль огромнаго миртоваго вѣнка, носимаго въ процессіи во время критскаго праздника Геллотій въ честь Европы [7]). Позднѣйшее происхожденіе имѣетъ, повидимому, связь мирта съ Аполлономъ [8]) и Аоиною [9]).

Оливковое дерево (Olea europaea L.) [10]). Дикая маслина носила у грековъ названіе κότινος, культурная—ἐλάα (аттич.), ἐλαίη (іон.), ἐλαία

---

[1]) О ней см. *Gruppe*, II, 1358 пр. 1.

[2]) Theophr. h. pl. V, 8, 3; Plin. h. n. XV, 29, 36.

[3]) Verg. Aen. III, 23.

[4]) Schol. Pind. Isthm. III. 117.

[5]) *Bullet. Napol.* N. S. VII, 1859, табл. 9.

[6]) *Mon. et Mém.* 1894, табл. VII. О миртѣ, какъ хтоническомъ растеніи: Iophon, Trag. Gr. F.[2] 761, 3; Schol. Aristoph. Ran. 333; Verg. Aen. VI, 444 сля. (тѣни тѣхъ людей, которые несчастливо любили на землѣ, безпокойно скитаются по миртовой рощѣ въ подземномъ царствѣ).

[7]) Athen. XV, 678a: Σέλευκος δ' ἐν ταῖς Γλώσσαις Ἑλλωτίδα καλεῖσθαί φησι τὸν ἐκ μυρρίνης πλεκόμενον στέφανον, ὄντα τὴν περίμετρον πηχῶν κ', πομπεύειν τε ἐν τῇ τῶν Ἑλλωτίων ἑορτῇ. φασὶ δ' ἐν αὐτῷ τὰ τῆς Εὐρώπης ὀστᾶ κομίζεσθαι, ἣν ἐκάλουν Ἑλλωτίδα. О праздникѣ Ἑλλώτια см. *Nilsson*, 94 сля.; *Escher* у *Pauly-Wissowa*, VI, 1295.

[8]) Μυρτῷος CIG. III, 5138; срв. *Preller-Robert*, I,[4] 292, прим. 2 (въ Киренѣ); Μυρτάτης: *Hogarth*, Dev. Cypria, 25 (на Кипрѣ); Geopon, XI, 6; срв. *Gruppe*, 1288 пр. 1.

[9]) Theophr. ap. Athen XIII, 609 f.; срв. *Nilsson*, 94. На именахъ героевъ и героинь, образованныхъ отъ μύρτος и μυρρίνη (Миртилъ, Мирто, Мирина и др.), я здѣсь не останавливаюсь; о нихъ см. *Gruppe*, 1287.

[10]) *Bötticher*, гл. XXXI; *Murr*, 40 сля.; *Stark*, Mythol. Parallelen, I, Die Wachtel, Sterneninsel u. der Ölbaum im Bereiche phönikischer u. griech. Mythen. *Ber. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.*, 1856, 32—120. *H. Köbert*, Der zahme Oelbaum in der religiösen Vorstellung d. Griechen (у *Gruppe*, Gr. M. u. RG. II, 879 пр. 7 невѣрно in der rel. Auffasung d. Hellenen). Münch. 1894 (срв. *O. Gruppe*, *Burs. Jahresb.*, CII, 173); *L. Weniger*, Der heilige Oelbaum in Olympia, Weimar, 1895 (срв. *Maas*, *D. Lit.-Ztg.*, XVI, 1895, 683 сл. и *H. v. Prott*, *Burs. Jahresb.*, CII, 116 сл.): *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, III. 163 сл.; *Gruppe*, Gr. M. u. RG., II. 787 сл.; *Hock*, 72, 91, 114 сля. *J. E. Harrison*, Themis. 1912. 170 сл., 220. 230 сл. 238.

<ἐλαί/α. Этимологія этихъ словъ до сихъ поръ остается невыясненною. Prellwitz сопоставляетъ греч. ἐλαία съ лат. ad-olēre, англосакс. ǟlan, др.-сакс. eld., др. в. нѣм. elo, elawēr [1]); однако, въ греческомъ языкѣ такой основы не существуетъ; отношеніе греч. ἔλαιον къ арм. iuł, по мнѣнію Hübschmann'a, является также неяснымъ [2]). Съ другой стороны, общее всѣмъ семитическимъ языкамъ названіе оливковаго дерева *zeitu, отразившееся въ кавказскихъ и тюркскихъ нарѣчіяхъ (груз., имер., гур., мингр. zethlis [-chili], тат. zeitun, серб. зейтинтане, заимствованное изъ турецкаго), не оставило, повидимому, никакого рефлекса въ греческомъ языкѣ [3]).— Широко распространенная по всему побережью Средиземнаго моря и далѣе, отъ Пенджаба и Кавказа до Португаліи, Канарскихъ и Азорскихъ о—вовъ, маслина образуетъ въ Греціи и нынѣ цѣлые лѣса и рощи. Engler, на основаніи палеонтологическихъ данныхъ, приходитъ къ заключенію, что эта древесная порода, благодаря распространенію сѣмянъ птицами, разселилась по всей средиземноморской области задолго до того, какъ восточные культурные народы сдѣлали изъ нея одно изъ важнѣйшихъ полезныхъ растеній [4]). Правда, Besnier и друг. сомнѣваются въ глубокой древности культурной маслины [5]), однако такое сомнѣніе основано лишь на недостаточномъ знакомствѣ съ новѣйшими археологическими данными: находки въ области критско-микенской культуры (изображенія оливковаго дерева на памятникахъ искусства, остатки оливковаго пресса, косточки плодовъ маслины) вполнѣ подтверждаютъ справедливость воззрѣнія Engler'a и другихъ [6]).

---

[1]) *Prellwitz*², 135.

[2]) *Hübschmann*, Armen. Gramm., I, 394.

[3]) Ср. еще *Schrader*, Reallex., 588 слл.; *Kretschmer*, Einl., 112 слл.; *Schrader* у *Hehn*'a⁸, 121 сл.; *Walde*², 538; *Boisacq*, 237. Въ славянскомъ переводѣ Библіи ошибочно „древо кипарисное“ (3 кн. Цар. VI, 23), „древа смерчій“ (тамъ же, VI, 31, 33), „древа певговы“ (тамъ же, 32), по-русски—„масличное дерево“.

[4]) *Engler* у *Hehn-Schrader*'a⁸, 119.

[5]) *M. Besnier* у *Daremberg-Saglio* VII, 162: Il n'est pas probable que l'olivier soit réellement indigène et spontané dans tous les pays de l'Asie, de l'Europe et de l'Afrique du Nord où il existe à l'état sauvage, ni même qu'il se rencontrât en chacun d'eux dès une haute antiquité. Въ 1890 г. *Murr*, 40 пріурочивалъ начало культуры оливы въ Греціи лишь къ XIII—XII стол. до нашей эры.

[6]) На знаменитомъ саркофагѣ изъ Агіи Тріады мы находимъ изображеніе культурной маслины (*Mon. ant. dei Lincei*, XIX, 1908, табл. 2); *R. Paribeni*, ib., 42; *F. v. Duhn*, *Arch. f. RW.* XII, 1909, 164; *R. Dussaud*, Civilis. préhell. 265, 272 и друг. высказываются именно за оливковое дерево, а не за лавръ. Объ оливковомъ

Это дерево стояло въ тѣсной связи съ культомъ національной аттической богини Аѳины, что сказывается и въ извѣстной легендѣ о спорѣ ея съ Посейдономъ, сохранившейся въ различныхъ версіяхъ; древнѣйшею изъ нихъ приходится признать, въ противоположность Murr'у [1]), не Hygin. fab. 164 (здѣсь, вопреки мнѣнію Murr'а, о происхожденіи оливковаго дерева изъ воткнутаго богиней въ землю копья ровно ничего не говорится), но редакцію Аполлодора, Biblioth. III. 14, 1, такъ какъ разсказъ Гигина заключаетъ въ себѣ нѣкоторые ингредіенты (роль Меркурія, мотивъ перваго города на землѣ), несомнѣнно, позднѣйшаго происхожденія. Третья редакція миѳа (Geopon. IX, 1) содержитъ въ себѣ уже элементы раціоналистическаго толкованія и поэтому должна быть признана позднѣйшею [2]). Священная маслина Аѳины показывалась впослѣдствіи на аѳинскомъ акрополѣ [3]). Согласно одной легендѣ, сынъ Посейдона, Галирротій, пытался срубить это дерево, но ранилъ самъ себя топоромъ и умеръ [4]) или же, по другой версіи, лезвіе, соскочивъ съ топорища, ударило

прессѣ см. отчетъ *A. Evans*'a, *B. S. A.* VII, 82 слл.; *R. Dussaud*, Civilis. préhell. 14; *Boyd-Hawes*, Gournia etc. 27, табл. I, 14.

[1]) *Murr*, Pflanzenw. 41, прим. 1.

[2]) Такъ же *Köbert*, Der zahme Oelbaum, 8 сл. Срв. еще Ovid. met. VI, 80:

Percussamque sua simulat de cuspide terram
Edere cum bacis fetum canentis olivae.

Prob. Verg. Georg. I. 18: Minerva ictu cuspidis oleam evocasse и мн. др. (см. слѣд. прим.). Состязаніе между Аѳиной и Посейдономъ составляло одинъ изъ излюбленныхъ сюжетовъ греческаго искусства: оно изображено на западной фронтонной группѣ Парѳенона (*Furtwängler*, Meisterw., 231; *Klein*, Kunstgesch., 102), на рельефной картинѣ петербургской гидріи изъ Керчи (*Langl*, Götter u. Heroen, 34; *Brunn*, Kl. Schr. III, 49; *Robert*, *Hermes*, XVI, 60), на мраморномъ рельефѣ въ Луврѣ (*Coutance*, L'olivier, Par. 1877, 23, рис. 16), на аттическомъ краснофигурномъ кратерѣ конца V стол. до Р. Хр. изъ частной коллекціи Arndt'а въ Мюнхенѣ (опубликованъ *H. Bulle* у *Roscher*'а, M. L., III, 2865, рис. 4а), очень часто на аѳинскихъ монетахъ (*de Visser* II. § 112).

[3]) Herod. VIII, 55; Apollod. III, 14, 1; Paus. I, 24, 3; I, 27, 2; V, 26, 5; Strab. p. 396; Eurip. Troad. 799 слл. и fr. 46 (Matth.)=fr. 360, 46 N. (Erechtheus); Stat. Theb. VII, 35 и Lact. ad h. l.; Cic., de leg. I, 1, 2; Plin. XVI, 240; Hesych. s. v. ἀστὴ ἐλαία; Pollux IX, 17; Eustath. ad Od. I, 4, 1383 и др. Срв. *Bötticher*, 107 слл.; *L. Stephani*, *Compte rendu* etc. 1872, 5 слл.; *Gerhard*, *Abh. Berl. Akad.*, *d. Wiss.* 1850, 163 слл., 185; *Curtius*, *Stadtgesch. v. Athen* 24, 35 слл., 151; *Köbert*, Der zahme Oelbaum, 6 слл.; 11 слл.; *Frazer*. Paus. II, 343 сл.; *Preller-Robert* I⁴, 202, 203 пр. 1; *Murr*, 41.

[4]) Schol. Aristoph. nub. 1005.

дерзкаго по головѣ и отсѣкло ее [1]); въ этомъ Галирротіи возможно усматривать ὑπόστασις Посейдона. Другое священное дерево Аѳины находилось въ томъ же городѣ, въ Академіи [2]). Происшедшія отъ него священныя маслины въ окресности назывались μορίαι [3]). Происхожденіе этого имени спорно [4]), но интерпретація ихъ, какъ arbores fatales (O. Gruppe и друг.) [5]), представляется мнѣ наиболѣе вѣроятною, особенно въ виду того, что олива въ народномъ суевѣріи зачастую играетъ роль „древа судебъ“ [6]). Какимъ священнымъ ореоломъ окружены были эти деревья въ глазахъ всѣхъ грековъ, видно изъ того, что, такъ какъ рубка ихъ, согласно аѳинскому закону, подлежала γραφὴ ἀσεβείας [7]), то даже лакедемоняне, вторгшись подъ предводительствомъ Архидама въ Аттику, пощадили священныя оливы Аѳины [8]). Тѣсное родство оливковаго дерева съ культомъ Аѳины обнаруживается еще въ легендѣ о старинномъ, упавшемъ съ неба, идолѣ Аѳины Поліады изъ масличнаго дерева [9]), въ существованіи въ Линдѣ

---

[1]) Serv. Verg. Georg. I, 18. Срв. *Mannhardt*, цит. соч. 28; *Murr*, 42; *Köbert*, цит. соч. 12 сл.; *P. Friedländer* у *Pauly-Wissowa*, VII, 2270, s. v. Halirrhothios.

[2]) Paus. I, 30, 2: καὶ φυτόν ἐστιν ἐλαίας, δεύτερον τοῦτο λεγόμενον φανῆσαι, срв. Schol. Soph. Oed. Col. 701 слл.: τὸν δὲ κλάδον τῆς ἐν Ἀκαδημεία ἐλαίας ἀπὸ τῆς ἐν ἀκροπόλει φυτευθῆναί φασιν κτλ.

[3]) Schol. Soph. Oed. Col. 701 слл.; Schol. Aristoph. nub. 1905 сл: Et. M. s. v. μορίαν; Suid. s. v. μορίαι. Срв. *Gruppe*, I, 349, прим. 1; II. 879 сл.; *Köbert*, 17 сл.

[4]) Античныя толкованія: Suid. s. v. μορίαι: ἦσαν δὲ πρῶται ιβ' τὸν ἀριθμὸν αἱ μεταφυτευθεῖσαι ἐκ τῆς ἀκροπόλεως εἰς Ἀκαδήμειαν· ἤ τοι ἀπὸ τοῦ μόρου καὶ τοῦ φόνου τοῦ Ἁλιρροθίου ὀνομασθεῖσαι οὕτως ἢ ὅτι ἐνέμοντο καὶ ἐμερίζοντο τὸ ἔλαιον τὸ ἐξ αὐτῶν Ἀθηναῖοι ἅπαντες. Schol. Aristoph. nub. 1006: καὶ διὰ τοῦτο (διὰ τὸν μόρον τοῦ Ἁλιρροθίου) μορίαι αἱ ἐλαῖαι ἐκλήθησαν. ἢ διὰ τὸ πάντα ἄνθρωπον κεκτημένον ἐλαίας ἀναγκάζεσθαι μέρος τι παρέχειν εἰς τὰ Παναθήναια· κέραμον γὰρ ἐλαίου ἐλάμβανον οἱ νικῶντες.

[5]) *O. Gruppe*, Gr. M. u. RG., II, 879 сл.; *Burs. Jahresb.*, 137, 1908, 375. Срв. *Mannhardt*, цит. соч. 26, пр. 1; *Jane Harrison*, *Cl. Rev.*, IX, 1895, 89.

[6]) Plin. h. n. XVI, 199: oleaster... fatalis excidio urbis. См. подробнѣе *Jevons*, Introd. to the Hist. of Relig., 207 слл.; *Ohnefalsch-Richter*, Kypros и т. д., 121; *Gruppe*, Gr. M. u. RG., II, 880 и прим. 2. Замѣчательно, что въ финик. яз. „оливковое масло“ и „участь“ выражаются однимъ и тѣмъ же словомъ mešhāh.

[7]) *Philippi*, Areopag u. Epheten, 155 сл.; *Meier*, Attisch. Proc., 302. *W. Barth*, Μορία σηκός. Ἀθηνᾶ, XVII, 1905, 166 слл.

[8]) Schol. Soph. O. Col. 701: ἐπάρατον δὲ ποιῆσαι τοὺς ἐμβαλόντας, εἰ ἐκκόψειε φίλος ἢ πολέμιος· δι' ὃ Λακεδαιμόνιοι τὴν λοιπὴν γῆν δῃοῦντες τῆς μὲν Τετραπόλεως ἀπέσχοντο διὰ τοὺς Ἡρακλείδας, τῶν δὲ μορίων διὰ τὰς ἀράς. Срв., ib., 698: ἀπέσχοντο τῶν λεγομένων μορίων Ἀθηνᾶν δείσαντες, ὡς Ἀνδροτίων φησί.

[9]) Schol. Demosth. c. Androt. 13; ср. *O. Jahn*, De antiq. Minervae simulacris atticis, 7 слл.

на о. Родосѣ оливковой рощи, посвященной этой богинѣ [1]), въ преданіи о сикіонскомъ царѣ Эпопеѣ [2]) и т. д. — Согласно делосскому сказанію, Латона разрѣшилась отъ бремени подъ тѣнью оливы или пальмы, ἁψαμένη ἐλαίας καὶ φοίνικος (Schol. Il. I, 9). Хоръ саламинскихъ женщинъ, служанокъ Ифигеніи, поетъ у Еврипида:

Ποθοῦσ' Ἄρτεμιν ὀλβίαν,
ἃ παρὰ Κύνθιον ὄχθον οἰκεῖ
φοίνικά θ' ἁβροκόμαν
δάφναν τ' εὐερνέα καὶ
γλαυκᾶς θαλλὸν ἱρὸν ἐλαίας,
Λατοῦς ὠδῖνα φίλαν [3]).

Хотя отмѣченное Diels'омъ различіе между „небеснымъ" лавромъ и „хтоническою" маслиной [4]), дѣйствительно, сказывается, напримѣръ, въ роли, которую играетъ послѣдняя въ культѣ Евменидъ [5]), въ погребальныхъ обычаяхъ [6]), магіи [7]) и т. д., однако провести строгую демаркаціонную линію между свойствами этихъ растеній не всегда бываетъ возможно. Въ мантикѣ оливковое дерево играло такую же

---

[1]) Anthol. Pal. XV, 11.

[2]) Paus. II, 6, 3. Срв. *Escher* у *Pauly-Wissowa*, VI, 246.

[3]) Eurip. Iph. T. 1097 сл. Изъ гимна Каллимаха in Del. мы узнаемъ о замѣчательномъ обычаѣ, находящемся въ связи съ упомянутымъ выше преданіемъ (v. 319 сл.):

ἀλλὰ τὰ λαίφη
Ὠκέες ἐστείλαντο, καὶ οὐ πάλιν αὖθις ἔβησαν
Πρὶν μέγαν ἢ σέο βωμὸν ὑπὸ πληγῇσιν ἑλίξαι
Ῥησσόμενον καὶ πρέμνον ὀδακτάσαι ἁγνὸν ἐλαίης,
Χεῖρας ἀποστρέψαντας. ἃ Δηλιὰς εὕρετο νύμφη
Παίγνια κουρίζοντι καὶ Ἀπόλλωνι γελαστύν.

Схоліастъ замѣчаетъ по этому поводу слѣдующее: Ἐν Δήλῳ περὶ τὸν βωμὸν τοῦ Ἀπόλλωνος ἔθος ἦν τρέχειν καὶ τύπτειν τὸν βωμὸν [τοῦ Ἀπόλλωνος] μάστιγι καὶ ἀποδάκνειν ἐξηγκωνισμένους ἐκ τῆς ἐλαίας. Свидѣтельства Et. M. s. v. Δῆλος, Ael. v. h. V, 4, Ovid. met. VI, 335 согласуются со словами Schol. Il. I. 9: ἁψαμένη ἐλαίας καὶ φοίνικος. По Каллимаху (h. Del. 262, ср. 322) и Катуллу (XXXIV, 5: O. Latonia... quam mater prope Deliam deposivit olivam) Артемида рождается подъ оливковымъ деревомъ, тогда какъ по Гигину (fab. 140) это преданіе относится и къ Аполлону, а у Callim. h. Del. 210 называется φοῖνιξ. Срв. еще Prob. Verg. Georg. III. 1.

[4]) *Diels*, Sibyll. Blätter, 120.

[5]) Soph. O. C. 484; Artemid. Onirocr. IV, 57. Срв. *Köbert*, 33; *Hock*, 115; *Murr*. 44, пр. 4, ссылается лишь на *Dierbach*'a, 95.

[6]) Artemid., ib.; срв. Plut. Lac. Inst. 238D; Plin. h. n. XXXV, 160. *Köbert*, 24.

[7]) См. *Köbert*, 44 сл.; *Kropatschek*, 51.

роль, какъ и лавръ [1]), и то же самое нужно сказать о семейныхъ праздникахъ [2]) и аграрныхъ обрядахъ [3]). Символическое значеніе масличнаго дерева, какъ эмблемы благодѣтельнаго мира, возникло, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей (Murr и друг.), еще на семитическомъ Востокѣ (голубь Ноя) [4]), хотя какихъ-либо опредѣленныхъ данныхъ по этому вопросу у насъ не имѣется. Упомяну, наконецъ, о томъ, что въ нашемъ преданіи содержатся нѣкоторые намеки на связь культурной оливы съ религіей Зевса: онъ называется Ζεὺς μόριος [5]), Ζ. ἐλαιοῦς [6]). Дикая олива посвящена была Гераклу: въ Олимпіи находился славный экземпляръ этого дерева, по преданію, посаженный самимъ героемъ; изъ его вѣтвей сплетались вѣнки для побѣдителей на играхъ [7]). Какъ показалъ L. Weniger, тотъ Пантеонъ, въ которомъ, по словамъ Псевдо-Аристотеля [8]), стояла знаменитая ἐλαία καλ-

---

[1]) *Diels*, цит. соч., passim; *Deubner*, De incubat. 26.

[2]) Такъ, напр., въ Аттикѣ существовалъ обычай при рожденіи младенца мужского пола вывѣшивать оливковый вѣнокъ передъ дверьми (Hesych. s. v. στέφανον ἐκφέρειν· ἔθος ἦν ὁπότε παιδίον ἄρρεν γένοιτο παρὰ Ἀττικοῖς, στέφανον ἐλαίας τιθέναι πρὸ τῶν θυρῶν). Срв. Eurip. Ion. 1433 сл. Въ этомъ и въ аналогичныхъ ему обычаяхъ слѣдуетъ усматривать не отдачу новорожденнаго подъ покровительство мѣстной богинѣ (Аѳинѣ), какъ предполагаетъ *Köbert*, 32, и, конечно, не символъ земледѣлія, для занятія которымъ предназначенъ человѣкъ, какъ думалъ *Coutance*, цит. соч. 40, но могущественный оберегъ, средство отъ дурного глаза, ἀποτρόπαιον; еще и теперь въ Греціи, на Кипрѣ, Спорадскихъ островахъ практикуются такіе обычаи (*Seligmann*, цит. соч., II, 79).

[3]) Сюда нужно отнести, напр., обычай „завиванія" маслины (εἰρεσιώνη), соотвѣтствующій майскому деревцу на Западѣ Европы, „завиванію березки" у насъ и т. д. См. объ εἰρεσιώνη подробнѣе у *Mannhardt*'a, цит. соч., 214—248, *Köbert*'a. 34 сл., *Kern*'a у *Pauly-Wissowa*, V, 2135 сл. и *Nilsson*'a, 116 сл., 165, 182.

[4]) *Murr*, 43. Врядъ ли въ Быт. VIII, 11 можно усматривать такую символику. Срв. противъ этого и у *Köbert*'a, 39, пр. 2. О роли оливковаго дерева въ ветхозавѣтной религіи см. *Fr. Lundgreen*, Benutz. d. Pflanzenw. in der. alttestam. Rel., Giessen, 1908, 62 сл., 117 сл., 125 сл.

[5]) См. *Roscher*'s M. L. II, 2, 3212. *A. B. Cook*, The European Sky-god. *Folklore*. XV, 1904, 298; ср. его же статью въ *Class. Rev.* XVIII, 86 сл.

[6]) См. *Jessen* у *Pauly-Wissowa*, V, 2228.

[7]) Plin. h. n. XVI, 89: Olympiae oleaster, ex quo primus Hercules coronatus est, et nunc custoditur religiose; Theophr. h. pl. IV, 13, 2: κότινον δὲ τὸν ἐν Ὀλυμπίᾳ, ἀφ' οὗ ὁ στέφανος κτλ.; Paus. V, 15, 3: κατὰ δὲ τὸν ὀπισθόδομον (τῆς Ἄλτεως), μάλιστα ἐστιν ἐν δεξιᾷ πεφυκὼς κότινος· καλεῖται δὲ ἐλαία καλλιστέφανος, καὶ τοῖς νικῶσι τὰ Ὀλύμπια καθέστηκεν ἀπ' αὐτῆς δίδοσθαι τοὺς στεφάνους. τούτου πλησίον τοῦ κοτίνου πεποίηται Νύμφαις βωμός· καλλιστεφάνους ὀνομάζουσι καὶ ταύτας.

[8]) Aristot. mir. ausc. 52: ἐν τῷ Πανθείῳ ἐστὶν ἐλαία, καλεῖται δὲ καλλιστέφανος... ἀπὸ ταύτης δὲ φυτὸν λαβὼν ὁ Ἡρακλῆς ἐφύτευσεν Ὀλυμπίασιν, ἀφ' ἧς οἱ στέφανοι τοῖς

λιστέφανος, представлялъ собою искусственное насажденіе изъ оливковыхъ деревъ въ Олимпіи, вѣтви которыхъ должны были употребляться для жертвоприношеній; среди нихъ вызвышалось и то посаженное героемъ дерево, изъ отпрысковъ котораго разрослась затѣмъ цѣлая роща, и вѣтви котораго попрежнему служили для изготовленія побѣдныхъ вѣиковъ [1]).

Смоковница (Ficus carica L.) [2]). Наиболѣе распространеннымъ названіемъ культурной смоковницы въ Греціи было ἡ συκῆ, дикорастущей — ὁ ἐριν[ε]ός. Этимологія этихъ словъ представляется загадочной. Врядъ ли возможно возводить греч. σῦκον (гдѣ σ <ϙ<τ, срв. бэот. τῦκον) вмѣстѣ съ лат. fīcus, ст.-сл. тыкы и арм. tūz къ одной и той же основѣ [3]). Съ другой стороны, предположеніе непосредственнаго заимствованія изъ семитическаго источника (евр. paggah Пѣснь Пѣсн. II, 13; финик. phaggīm и т. д.) является фонетически совершенно непріемлемымъ [4]). Быть можетъ, оригиналы греческ. συκῆ и ὄλυνθος (плоды особаго вида культурной смоковницы) слѣдуетъ искать въ языкѣ носителей эгейской или критско-микенской цивилизаціи: по крайней мѣрѣ, суффиксъ -νθ- (какъ показалъ уже Kretschmer) чуждъ греческому или вообще индо-европейскимъ языкамъ, но встрѣчается въ географической номенклатурѣ первобытнаго населенія Малой Азіи и Крита [5]). Столь же неясно происхожденіе остальныхъ греческихъ

ἀθληταῖς δίδονται κτλ. Срв. Schol. Aristoph. Plut. 586; отсюда, повидимому, текстъ Свиды s. v. κοτίνου στεφάνῳ; срв. еще Schol. Theocr. id. IV, 7. Пантеонъ слѣдуетъ локализовать не въ Аѳинахъ (какъ, напр., *de Visser*, II, § 122), но въ Олимпіи (*L. Weniger*, Der heilige Oelbaum in Olympia, Weimar, 1895, 12; тамъ же, прим. 3, старая литература).

[1]) *L. Weniger*, 15. Срв., однако, *O. Keller*, *B. ph. W.*, 1896, 622.

[2]) *Botticher*, гл. XXXII; *Murr*, 31 сл.; *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 164; *Olck*, тамъ же, VI, 2100 сл., особ. 2144 сл.; *Hehn-Schrader*[8], 95 сл.; *Gruppe*, Gr. M. u. RG., 785 сл. О сикофантахъ см. теперь *V. Riffer*. *Jndg. Forsch.*, XXX, 1912, 388 сл.

[3]) Такъ, напр., *Bartholomae*, *Wochenschr. f. kl. Philol.*, 1895, 596 предполагаетъ здѣсь (кромѣ арм. tūz) общую индоевроп. основу; ср. также *Schrader* у *Hehn*'а, 100 сл.

[4]) Попытки объясненія этихъ словъ изъ восточныхъ (семитич.) языковъ: *Solms-Laubach*, *Abh. Gött. Ges.* XXVIII, 1882: *Muss-Arnolt*, цит. соч. 111. По *Fr. Buhl*'ю у *Gesenius*'а, Handworterb. A. Test. 1895[12] указанное семитическое слово встрѣчается и въ сирійскомъ съ значеніемъ „смоква“; отсюда и названіе мѣстности Виѳфагіи (Βηθ-φαγή = „домъ (bēth) смоквъ“) на горѣ Елеонской (Матѳ. XXI, 1; Марк. XI, 1; Лук. XIX, 29).

[5]) *R. Kretschmer*, Einl. in die Gesch. d. griech. Sprache, 308, 401 сл. Срв. *Meillet*, *Mém. soc. linguist.*, XV, 161—164; *Fick*, Gr. Ortsnam. 153; *Hirt*, Die Indogermanen, 568 сл.

названій винныхъ ягодъ: ἰσχάς, ἐρινεόν, φήληξ и т. д. [1]). Родину фиговаго дерева нужно искать на Востокѣ; однако культура этого растенія проникла въ Грецію задолго до гомеровской эпохи, и противоположное мнѣніе Hehn'a [2]), Murr'a [3]) и друг. совершенно опровергается новѣйшими археологическими данными. На произведеніяхъ минойской эпохи (изъ Кносса) встрѣчаются изображенія смоковницы [4]), въ Пелопоннесѣ обнаруженъ погребъ приблизительно XIV в. до Р. Хр. съ цѣлымъ рядомъ пиѳосовъ, наполненныхъ винными ягодами [5]), а въ Ѳессаліи онѣ найдены въ слояхъ, датируемыхъ еще болѣе раннею эпохой, отчасти даже каменнымъ вѣкомъ [6]). Въ религіи древней Греціи фиговое дерево связано было, главнымъ образомъ, съ культами Деметры и Діониса. По старинному аттическому преданію, Деметра, въ благодарность за гостепріимство, подарила царю Фиталу священную смоковницу [7]). Оттого и самая мѣстность получила названіе Ἱερὰ συκῆ, а самая ягода — ἡγητορία, такъ какъ съ той поры

---

[1]) Можно предположить, что ἰσχάς,-άδος образовано отъ ἰσχναίνω, ἰσχνός (*Prellwitz*², 200); объ ἐρινεός (дерево), ἐρινεόν (ягоды), ἐρινάς (дикая смоковница), см. *Prellwitz*²; 156; *Olck*, цит. ст. 2105; *Boisacq*, 279; о φήληξ см. *Prellwitz*², 487; *Olck*, цит. ст. 2108. Русск. и молдавск. инжиръ заимствовано изъ соврем. иранскихъ и туркестанскихъ діалектовъ; арм. tzĕni изъ семит. *ti'nu (евр. theʾēnāh); происхожденіе груз., имер., гур. leγvi (гдѣ γ обозначаетъ заднеязычный звонкій спирантъ) для меня неясно. Упоминаемые въ Библіи смоковница (Лук. XVII, 6; XIX, 4; Амос. VII, 14) или сикоморъ (3 Цар. X. 27; 2 Парал. I, 15; Ис. XI, 10), соотвѣтствующіе въ славянск. переводѣ „ягодичинѣ“ (Лук. XVII, 6; XIX, 4) или „черничью“ (3 Цар. X, 27 и друг.), относятся къ Ficus sycomorus L. (франц. figuier de pharaon, сербск. smokvina egipetske).

[2]) *Hehn-Schrader*⁸, 95: Aber auf den nahegelegenen kleinasiatischen Küsten und Inseln findet sich die Feige als Fruchtbaum *zur Zeit und im Kreise der Ilias noch nicht*, umso weniger folglich auf dem griechischen Festlande.

[3]) *Murr*, 31: ... wogegen wird zugegeben werden müssen, dass die Veredelung der Feige zuerst in Vorderasien erfolgt sei, aus welchem Gebiete etwa im 8. Jahrhundert v. Chr. die edle Frucht nach Griechenland... gebracht wurde.

[4]) *A. Evans*, *J. H. S.*, XXI, 1901, 104, рис. 2, 48.

[5]) *W. Dörpfeld*, *Athen. Mitt.*, XXXII, 1907, стр. XIV.

[6]) Τσούντας, Αἱ προϊστορικαὶ ἀκροπόλεις Διμηνίου καὶ Σέσκλου, 1908, 358 сл. (Срв. объ этой книгѣ мою статью въ „*Гермесъ*“, 1909, № 17). Уже въ микенскую эпоху наше дерево играло видную роль въ культѣ мертвыхъ: срв. золотые фиговые листья, найденные *Schliemann*'омъ въ 3-ей шахтовой гробницѣ (*H. Schliemann*, Mykenae, 1878, 221 сл.).

[7]) Paus. I, 37, 2; срв. Plut. symp. VII, 4, 4, p. 703c.; *Preller*, Demet. u. Perseph., 320.

начинается болѣе чистая и культурная жизнь человѣчества [1]). Праздничный поѣздъ изъ Элевсина въ Аѳины дѣлалъ привалъ въ пригородѣ Ἱερὰ συκῆ [2]). Но еще больше точекъ соприкосновенія имѣетъ фиговое дерево съ культомъ Діониса. Эротическій характеръ символики нашего растенія Olck, вслѣдъ за Murr'омъ, объясняетъ, на мой взглядъ, не вполнѣ удачно мягкостью всѣхъ частей его и пышною плодовитостью [3]). Генезисъ фаллическаго значенія смоковницы въ народномъ суевѣріи представляется мнѣ тѣсно связаннымъ съ обычаемъ искусственнаго оплодотворенія ея (ἐρινασμός, caprificatio), обычаемъ, упоминаемымъ Аристотелемъ, Ѳеофрастомъ, Пливіемъ и друг. и заключающимся въ томъ, что на вѣтви культурной смоковницы подвѣшивали, съ цѣлью перекрестнаго опыленія, вѣтви дикой (caprificus), такъ какъ оба растенія оказываются, согласно новѣйшимъ ботаническимъ изслѣдованіямъ, лишь мужскою и женскою особями одного и того же вида [4]). Особыя насѣкомыя, ψῆνες, переносили пыльцу на женскіе цвѣты и оплодотворяли ихъ. Такимъ образомъ здѣсь ярче, чѣмъ гдѣ-либо, выступалъ сексуальный моментъ растительной жизни. Быть можетъ, эти наблюденія сдѣланы были впервые еще на семитическомъ Востокѣ. Недаромъ въ др.-евр. яз. слова „смоква“ (thĕ'ēnāh) и „половой актъ“ (tha'anāh) звучатъ почти одинаково, а Адамъ и Ева прикрываютъ свои genitalia фиговымъ листомъ [5]). Чрезвычайно характерно скабрезное сказаніе о Просимнѣ (или Полимнѣ): онъ обѣщаетъ Діонису указать путь въ подземное царство, si uxorias voluptates pateretur ex se carpi. Но, не заставъ уже Просимна въ живыхъ, богъ, по возвращеніи изъ обители мертвыхъ, приготовляетъ

---

[1]) Et. M. 418, 52 s. v. Ἡγητορία· Ἱερὰ Συκῆ τὸ δένδρον κέκληται καὶ ὁ τόπος ἱερὸς παρὰ Ἀθηναίοις, ἐν οἷς πρῶτον εὑρέθη τὸ δένδρον. Срв. Et. M. 469, 16; Magn. ap. Athen. III, 74d [ἡ συκῆ] ἡγεμὼν τοῦ καθαρείου βίου τοῖς ἀνθρώποις ἐγένετο и Eustath. Od. 1964, 11. Срв. *A. Mommsen*, Feste d. Stadt Athen, 201, 226.

[2]) Philostr. vit. soph. II, 20, 3. *K. Bötticher* (*Deutsche Revue*, 1898, 185 по *Olck*'у, цит. ст., 2145) усматривалъ въ этомъ преданіи доказательство того, что аттическая культура смоковницы зародилась именно въ мѣстности Гіерасика. На другихъ миѳахъ о возникновеніи фиговаго дерева, какъ, напр., преданіи о Сикеѣ (Dorion ap. Athen. III, 78a, срв. Steph. Byz. и Eustath. Od. 1964, 13), Оксилѣ (Pherenic. ap. Athen. III, 78b, Hippon. ib.; срв. Eustath. Od. 1964, 15; Hesych. ὄξυλος = ἰσόξυλος; *L. Weniger* у *Roscher*'a, M. L., III, 1237 сл.) я здѣсь не останавливаюсь.

[3]) *Murr*, 32; *Olck*, 2145.

[4]) Aristot. hist. an. V, 146; Theophr. h. pl. II, 8; c. pl. II, 9; Plin. h. n. XV, 80 сл., XVII, 254 сл. и т. д.

[5]) Срв. *Engler* у *Hehn-Schrader*'a[8], 99 сл.

[6]) Быт. III, 7.

изъ фиговаго дерева изображеніе фалла и, водрузивъ его надъ могилой Просимна, садится на него, чтобы такимъ образомъ хотя бы символически исполнить свое обѣщаніе [1]). Въ Спартѣ Діонисъ почитался подъ именемъ „фиговаго“ (συκίτης) [2]). Изображенія иѳифаллическаго бога дѣлались изъ этого дерева [3]). Съ Гермесомъ, первоначально демономъ фаллическаго цикла [4]), винныя ягоды также ставились въ извѣстную связь: въ Греціи существовало выраженіе σῦκον ἐφ' Ἑρμῇ, обозначавшее счастливую находку и объясняющееся стариннымъ обычаемъ приносить Гермесу въ даръ первые плоды смоковницы, которые потомъ уносились нашедшими [5]). Гетера сравнивается съ фиговымъ деревомъ, которое даетъ пріютъ многимъ воронамъ, лакомящимся его ягодами [6]). Возможно, что обычай ритуальнаго бичеванія φαρμακοί фиговыми вѣтвями во время аграрнаго праздника Θаргелій объясняется народнымъ представленіямъ объ оплодотворяющемъ характерѣ этого растенія, тѣмъ болѣе, что старались ударять по organa genitalia:

ἑπτάκις γὰρ ῥαπίσαντες ἐκεῖνον εἰς τὸ πέος
σκίλλαις συκαῖς ἀγρίαις κτλ [7]).

Смоковница играла значительную роль въ античной катартикѣ: по

---

[1]) Clem. Alex. Protr. II, 34, p. 30 Potter=*Migne*, p. 111; Gregor. Naz. or. in Iulian. p. 127d (ed. Colon. 1690)=*Migne*, Patrol. Ser. Gr. 35, p. 705, 3 и друг. Вопросъ о болѣе правильной формѣ имени героя для насъ въ данномъ случаѣ безразличенъ: срв. *Nilsson*, G. F., 289, пр. 1.

[2]) Athen. III, 78c. Срв. Hesych s. v. Συκ(ε)άτης. Андрискъ и Аглаосѳенъ съ острова Наксоса разсказываютъ у Аѳинея, что Діонисъ называется μειλίχιος за то, что онъ даровалъ плоды смоковницы (у жителей Наксоса—μείλιχα), почему и лицо Діониса Мейлихія у наксосцевъ сдѣлано изъ фиговаго дерева (Μειλίχιον καλεῖσθαι τὸν Διόνυσον διὰ τὴν τοῦ συκίνου καρποῦ παράδοσιν· διὸ καὶ το πρόσωπον τοῦ θεοῦ παρα τοῖς Ναξίοις το μὲν τοῦ Βακχέως Διονύσου καλουμένου εἶναι ἀμπέλινον, το δὲ Μειλιχίου σύκινον. τα γὰρ σῦκα μείλιχα καλεῖσθαι). Срв. Eustath. Od. 1964, 15 сл. О Діонисѣ συκίτης см. *Wide*, L. K. 166 сл.

[3]) Theocr. epigr. 4, 2; Hor. sat. I, 8, 1; Anthol. Planud. 86, 3. Изображенія Пріапа часто стоять подъ смоковницей: *Michaelis*, *Arch.-epigr. Mitt.*, I, табл. 6; *Montfaucon*, Antiq. expl., II, табл. 85. Срв. объ отношеніи Пріапа къ фиговому дереву Anthol. Pal. VI, 102, 1; Anthol. Plan. 240, 241; Priap. LI, 5; LXIX, 1.

[4]) См. выше.

[5]) Zenob. V, 92; Hesych.; Phot. Suid. s. v. σῦκον αἰτεῖς. Eustath. Od. 1572, 57; срв. Phan., Anthol. Pal. VI, 299, 3. У *Murr*'a, 33, пр. 4 лишь ссылка на *Dierbach*'a, 114.

[6]) Archil. ap. Athen. XIII, 594d.

[7]) Hippon. ap. Tzetz. chil. V, 733 сл.; срв. Hesych. s. v. κραδίης νόμος. О Θаргеліяхъ см. *В. В. Латышевъ*, цит. соч. II, 149 сл.; *Stengel*, Gr. Kultusalt., 213;

словамъ Евстаѳія, λέγεται δὲ καὶ συκάσιος Ζεὺς παρὰ τοῖς παλαιοῖς ὁ καθάρσιος. τῇ γὰρ συκῇ ἐχρῶντο, φασίν, ἐν καθαρμοῖς [1]). Фиговое дерево называется даже ἡγεμὼν τοῦ καθαρείου βίου [2]). Этимъ объясняется и то видное мѣсто, которое занимало наше растеніе и его плоды въ праздничномъ ритуалѣ Греціи [3]).

Грецкій орѣхъ (Juglans regia L.) [4]). Названіе дерева (ἡ καρύα) и самихъ орѣховъ (τὸ κάρυον) стоитъ, повидимому, въ связи съ лат. carīna „орѣховая скорлупа", „киль" (корабля) и кельтской группой: ср. ирл. cularān, кимр. cylor, ср. бретон. coloren, н. бретон. keler [5]). Въ основѣ всѣхъ этихъ именъ лежитъ $\sqrt{*}$ qar-, по Prellwitz'y, впрочемъ, $\sqrt{*}$ kar-, „быть твердымъ" [6]). Въ новогреч.— καρυδηά, καρύδια [7]).

A. Mommsen, Feste d. Stadt Athen, 468 слл.; *Nilsson*, 105 слл. Для фаллическаго значенія смоковницы см. еще Dion. Chrys. or. XXXIII, p. 412, 36; слово ἐριν(ε)ός родственно съ ἔριφος—„козелъ" (*Prellwitz*, *Bezz. Beitr.*, XXII, 284 и Et. Wb.². 156; *Olck*, 2105); ярко-эротическая символика этого животнаго въ античной Греціи не подлежитъ сомнѣнію (срв. *O. Keller*, Ant. Tierwelt, 305). Этимологія эпитета ficus *ruminalis* отъ ruma=mamma представляется мнѣ вѣроятной въ виду того, что смоковница богата густымъ млечнымъ сокомъ; любопытно, что въ итальянской сельскохозяйственной терминологіи соцвѣтіе дикой смоковницы называется mamma. О связи этого дерева съ предметами половой сферы въ народномъ суевѣріи см. еще *Aigremont*, Volkserotik u. Pflanzenwelt,. 74 слл.; тамъ же 20 сл. объ обычаѣ ударять вѣтвями деревьевъ по genitalia, какъ пережиткѣ симпатическаго пріема оплодотворенія женщинъ и самокъ домашняго скота. См., наконецъ, *W. R. Paton*, The Pharmakoi etc. *Rev. arch.* 1905, 51 слл. и *M. Höfler*. Organotherapie, 26.

[1]) Eustath. Od. 1572, 57. Ср. о Зевсѣ Συκάσιος *Hofer* у *Roscher*'a. M. L. II, 2560; *Cook*, *Folklore*, 1904, 299.

[2]) Magn. ap. Athen. III, 74d.

[3]) Срв. *Stengel*, Gr. Sakralalt. 201, 213; *Töpfer*,Geneal. 249; *Nilsson*, 107, 134, 135, прим. 1 (Аполлонъ); *Stengel*, 213 (Діонисъ), 214 сл. (Аѳина Поліада), срв. *Töpfer*, Gen. 135; *Dümmler* у *Pauly-Wissowa*, II, 1962; *Wernicke* у *Pauly-Wissowa*, II, 1170, 50; 1171, 27; *Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 825 (Артемида).

Специальное отношеніе смоковницы къ божествамъ и демонамъ аграрно-фаллическаго цикла зачастую подчеркивается и въ античномъ искусствѣ. Срв., напр., *W. Helbig*, Wandgem. d. von Vesuv verschütteten Städte Campaniens, Leipz. 1868, №№ 409 (дѣвушка съ винными ягодами передъ Діонисомъ), 580 (чашка съ смоквами передъ изображеніемъ Діониса); *Baumeister*, Denkm., I, 703, фиг. 760 (Діонисъ и юноша, олицетворяющій осень, съ смоквами) и друг.

[4]) *J. Murr*, 35 слл. Рис. у *Hampel*'я, табл. XXXVI.

[5]) *Stokes*, *Bezz. Beitr.*, XXIII, 45 сл.; *Henry*, Lexique élém. des termes les plus usuels du breton, Rennes 1900, 59.

[6]) *Prellwitz*², 210; *Walde*², 132 s. v. carīna; *Boisacq*, 417.

[7]) Въ сторонѣ стоятъ кавказско-семитическія обозначенія: осет. ängoza, арм. engoiz, груз. nigozi, евр. 'egōz (*Hübschmann*, Armen. Gramm. I, 393).

Отечество этого растенія и его мѣсто въ греческой флорѣ долгое время были предметомъ самыхъ оживленныхъ споровъ въ наукѣ. Въ то время, какъ Boissier [1]), Koch [2]), Hehn [3]) и мн. друг. считали грецкій орѣхъ занесеннымъ изъ Азіи, Th. v. Heldreich [4]), Murr [5]) и друг. видѣли въ немъ, какъ и въ каштановомъ деревѣ (Castanea vesca), туземныя породы Греціи. По мнѣнію Я. С. Медвѣдева, орѣховое дерево является на Кавказѣ породою культурнаго происхожденія, но въ очень отдаленныя времена одичавшею и разселившеюся по лѣсамъ изъ первоначальной родины—Персіи. На это предположеніе наводитъ русскаго дендролога то обстоятельство, что вблизи орѣховыхъ деревьевъ почти всегда можно замѣтить развалины какихъ-либо зданій, остатки исчезнувшихъ поселеній [6]). Въ Испаніи, южн. Франціи, Алжирѣ, Венгріи, Славоніи орѣшина разводилась съ незапамятныхъ временъ и образуетъ, напр., въ Греціи даже маленькія рощи [7]). Остатки грецкаго орѣха найдены уже въ доисторическихъ (отчасти палеолитическихъ) слояхъ средней Европы [8]). Впрочемъ, можно предположить, что греки заимствовали лучшій, облагороженный сортъ орѣшины съ Востока, о чемъ свидѣтельствуютъ и названія κάρυα Σινωπικά, Ἡρακλεωτικά, Ποντικά [9]). На сакральный характеръ орѣховаго дерева указываетъ лаконскій культъ Артемиды Καρυᾶτις въ Каріяхъ, сопровождавшійся своеобразною пляскою дѣвушекъ [10]). Согласно мѣстной легендѣ, сохраненной намъ Лактанціемъ,

---

[1]) *E. Boissier*. Flora orientalis, IV, 1879, 1160.

[2]) *C. Koch*. Bäume u. Sträucher des alt. Griechenlands 1879, 50.

[3]) *V. Hehn*[8], 394.

[4]) *Th. v. Heldreich*, *Verh. bot. Ver. d. Prov. Brandenb.*, XXI, 1889, 147 слл.

[5]) *J. Murr*, 35.

[6]) *Я. С. Медвѣдевъ*, Деревья и кустарники Кавказа, Тифлисъ 1883, 240.

[7]) *В. Пеньковскій*, Деревья и кустарн. V, 87. Срв. новѣйшую работу по балканской флорѣ *Adamović*'a. Vegetationsverhältn. d. Balkanländer, Lpz. 1909, 131, 440, 465.

[8]) *Neuweiler*, Prähistor. Pflanzenreste Mitteleuropas, Zürich, 1905, 36 (по *Engler*'у у *Hehn-Schrader*'a[8], 300), *Piette*, *Anthropologie*, VII, 15 слл. (по *Hoops*'у, Waldb. u. Kulturpfl., 553, прим. 2).

[9]) Amphiloch. ap. Athen. II, 54; Theophr. h. pl. III, 15, 1; Diosc. I, 178 сл.; Plin. h. n. XV, 88 и мн. др. Быть можетъ, впрочемъ, κάρυα ποντικά означали орѣхи Corylus tubulosa Willd. или C. colurna L. (срв. *Hoops*, цит. соч. 554).

[10]) Paus. III, 10, 7: το γαρ χωρίον Ἀρτέμιδος καὶ Νυμφῶν εστιν αἱ Κάρυαι, καὶ ἄγαλμα ἕστηκεν Ἀρτεμιδος εν ὑπαίθρῳ Καρυάτιδος· χορους δε ἐνταῦθα αἱ Λακεδαιμονίων παρθένοι κατὰ ἔτος ἱστᾶσι, καὶ ἐπιχώριος αυταῖς καθεστηκεν ὄρχησις. Срв. ib., IV, 16, 9 и *Frazer*. Paus., III, 320. Hesych. s. v. Καρύαι, Καρυατεα, Καρυᾶτις; Phot. s. v. Καρυα-

участницы хоровода бросились однажды въ испугѣ къ священному дереву богини и, превратившись внезапно въ орѣхи, повисли на вѣтвяхъ [1]). Wide [2]) усматриваетъ въ этой Артемидѣ Καρυᾶτις хтоническое божество, справедливо отвергая предположеніе Welcker'a [3]) и Murr'a [4]) о восточномъ вліяніи. Другая легенда передаетъ намъ, что Карія, дочь лаконскаго царя Діона, возлюбленная Діониса, превращена была имъ въ орѣховое дерево [5]). Одна изъ гамадріадъ носила имя Каріи [6]). Въ одной милетской надписи сообщается, что Θемида, Латона и Геката получаютъ по φιάλη καρυωτή [7]).

Миндаль (Amygdalus communis L.) [8]). Греческое ἀμυγδάλη, несомнѣнно, семитическаго происхожденія. Врядъ ли, однако, возможно сопоставлять ἀ-μυγδ-άλ-η съ евр. 'ēm g^e^dōlāh = magna mater, какъ полагали Movers [9]) и, повидимому, Hehn [10]); правильнѣе усматривать здѣсь евр. meged 'ēl или magdī 'ēl = „драгоцѣнный даръ божій" [11]).— Какъ дикорастущее дерево, миндаль встрѣчается лишь въ Афгани-

---

τεια; Pollux IV, 104: Luc. de salt. 10; Athen. VI, 241d, IX, 392f.; Stat. Theb. IV, 225; Plut. Artax. 18.

[1]) Lact. ad. Stat. Theb. IV, 225: Caryae templum est in Laconica Dianae sacrum, quod etiam Caryatium nominatum est ex hac causa: cum luderent virgines, meditatus ruinam omnis chorus in arborem nucis fugit et in ramo eius pependit; quam nucem Graeci caryam vocant. Срв. *Bötticher*, 264; *Murr*, 36 (послѣдній, впрочемъ. никакихъ цитатъ не приводитъ, ссылаясь лишь на *Bötticher*'а).

[2]) *S. Wide*, L. K., 108. Пользуюсь случаемъ, чтобы отмѣтить невѣрную ссылку *de Visser*'a (II, § 214) на *Wide* 112 (гдѣ ни слова объ Ἄρτεμις Καρυᾶτις не говорится).

[3]) *Welcker*, Gr. Götterl. II, 392.

[4]) *J. Murr*, 36. Срв. о праздникѣ Καρυάτεια *Farnell*. II, 429; *Nilsson*, 196 слл.

[5]) Serv. Verg. ecl. VIII, 30. О ней см. *Stoll-Wide-Drexler* у *Roscher*'a, M. L., II, 969 слл.

[6]) Pherenyc. Heracl. ap. Athen. III, 78b; Eustath. 1964, 15.

[7]) C. I. G. 2852.—Объ эротическомъ значеніи грецкаго орѣха въ европейскомъ фольклорѣ см. *Aigremont*, I, 89 слл. Срв. также *M. Höfler*, Wald- und Baumkult. 123 слл.

[8]) *Murr*, 37 слл.; *Aigremont*, I, 81 слл.; срв. *Schrader*, Reallex., 520.

[9]) *Movers*, Phöniz., I, 578, 586.

[10]) *Hehn-Schrader*[8], 615.

[11]) *Muss-Arnolt*, цит. соч. 106; *Lewy*, Semit. Fremdw., 24 слл., 64; *Boisacq*, 56; *Prellwitz*[2], 35; *Hehn-Schrader*[8], 402. Отсюда всѣ европейскія названія черезъ посредство лат. amandula (срв. *Hoops*, 555 слл., 608). Перс. badam, бухар. и сарт. badam, тур. badem—изъ семитич. яз. (срв. евр. boṭnīm, ассир. butnu—фисташковое дерево; *Delitzsch*, Assyr. Handwb. 171). Происхожденіе груз. nuši, арм. nuš мнѣ неясно.

станѣ, Курдистанѣ, Месопотаміи и Закавказьѣ [1]). Своеобразная форма плода (яйцевидная костянка) дала поводъ древнѣйшимъ народамъ Азіи видѣть въ немъ символъ половыхъ органовъ и эмблему производительной силы [2]). Ярко-эротическая символика этого дерева выразилась въ циклѣ малоазійскихъ легендъ, изъ которыхъ я остановлюсь лишь на одной, приводимой Павсаніемъ и Арнобіемъ. Однажды Зевсъ во снѣ пролилъ нѣсколько капель сѣмени на землю. Изъ этого сѣмени, черезъ нѣсколько времени, произошло демоническое существо съ двойными половыми органами, мужскими и женскими, которое получило имя Агдистисъ. Боги отсѣкли у него фаллъ и закопали послѣдній въ землю, но изъ иего выросло миндальное дерево. Случайно дочь рѣчного бога Сангарія (Нана по Арнобію) сорвала плодъ этого дерева и положила его за пазуху, но плодъ исчезъ, а дѣвушка сдѣлалась беременною и родила мальчика Аттиса. Выросъ мальчикъ дивнымъ красавцемъ; въ него влюбляется Агдистисъ; но родственники отправляютъ Аттиса въ Пессинунтъ, чтобы онъ женился тамъ на царевнѣ. Уже пѣли брачную пѣсню, какъ вдругъ является Агдистисъ и приводитъ Аттиса въ такое изступленіе, что тотъ отсѣкаетъ себѣ фаллъ, а отецъ невѣсты продѣлываетъ надъ собою ту же операцію [3]).

---

[1]) *Я. С. Медвѣдевъ*, Деревья и кустарн. Кавказа, 77 слл.; *Engler* у *Hehn-Schrader*'а[3], 400.

[2]) *Creuzer*, Symbol. u. Mythol.[2], II, 53; *Aigremont*, цит. соч., 82 сл.

[3]) Paus. VII, 17, 10 слл.: Δία ὑπνωμένον ἀφεῖναι σπέρμα ἐς γῆν, τὴν δὲ ἀνὰ χρόνου ἀνεῖναι δαίμονα διπλᾶ ἔχοντα αἰδοῖα, τὰ μὲν ἀνδρός, τὰ δὲ αὐτῶν γυναικός· ὄνομα δὲ Ἄγδιστιν αὐτῷ τίθενται. θεοὶ δὲ Ἄγδιστιν δήσαντες τὰ αἰδοῖα οἱ τὰ ἀνδρὸς ἀποκόπτουσιν. Ὡς δὲ ἀπ' αὐτῶν ἀναφῦσα ἀμυγδαλῆ εἶχεν ὡραῖον τὸν καρπόν, θυγατέρα τοῦ Σαγγαρίου ποταμοῦ λαβεῖν φασὶ τοῦ καρποῦ· ἐσθεμένης δὲ ἐς τὸν κόλπον καρπὸς μὲν ἐκεῖνος ἦν αὐτίκα ἀφανής, αὐτὴ δὲ ἐκύει· τεκούσης δὲ τράγος περιεῖπε τὸν παῖδα ἐκκείμενον. ὡς δὲ αὐξανομένῳ κάλλους οἱ μετῆν πλέον ἢ κατὰ εἶδος ἀνθρώπου, ἐνταῦθα τοῦ παιδὸς ἔρως ἔσχεν Ἄγδιστιν. Αὐξηθέντα δὲ Ἄττην ἀποστέλλουσιν ἐς Πεσσινοῦντα οἱ προσήκοντες συνοικήσοντα τοῦ βασιλέως θυγατρί. ὑμέναιος δὲ ᾔδετο, καὶ Ἄγδιστις ἐφίσταται, καὶ τὰ αἰδοῖα ἀπέκοψε μανεὶς ὁ Ἄττης, ἀπέκοψε δὲ καὶ ὁ τὴν θυγατέρα αὐτῷ διδούς. Ἄγδιστιν δὲ μετάνοια ἔσχεν οἷα Ἄττην ἔδρασε· καὶ οἱ παρὰ Διὸς εὕρετο μήτε σήπεσθαί τι Ἄττη τοῦ σώματος μήτε τήκεσθαι. τάδε μὲν ἐς Ἄττην τὰ γνωριμώτατα. Срв. Timoth. ap. Arnob. adv. nat. V, 5—7, 12 p. 178, 12 и 185, 11 *Reifferscheid* (V, 6 сильно испорченное мѣсто). Срв Hippol. ref. haeres. V, 9, CLXVIII, 56 Du-Schn.: ὃν (Ἄττην) πολύκαρπος ἔτικτεν ἀμύγδαλος. Аналогичныя сказанія у другихъ народовъ приведены у *Frazer*'а. Paus. IV, 138 слл. Значеніе имени Ἄγδιστις невыяснено: *Lewy*, Semit. Fremdw., 249 сл. толкуетъ его, какъ q[e]dēšah=„посвященная“; срв. также *Johannsson*, *Indog. Forsch.*, XIV, 1903, 270. Слово Νάνα восточнаго происхожденія (срв. *Kretschmer*, Einl. 341 слл.) и обозначаетъ старинную семитическую богиню плодородія, всплывающую во множествѣ образовъ: въ вавилонской Nanai, армянской богинѣ Nanē (*Gelzer*, Zur

Согласно одной версіи миѳа о Филлидѣ и Демофонтѣ, заимствованной Каллимахомъ изъ народныхъ сказаній [1]), Филлида, изнывая отъ тоски по Демофонту, превращена была въ миндальное дерево [2]); по другой версіи, также восходящей, повидимому, къ александрійской эпохѣ, Демофонтъ, возвратившись и узнавъ о случившемся, въ отчаяніи обнялъ засохшее деревцо; и въ этотъ моментъ, какъ бы привѣтствуя возлюбленнаго, оно покрылось свѣжими зелеными листьями [3]). Палладій называетъ миндальное дерево по имени несчастной дѣвушки Филлидой [4]).

Роза (Rosa gallica, R. centifolia L) [5]). Въ научной разработкѣ исторіи культурныхъ растеній роза и виноградъ занимаютъ особое мѣсто: ихъ отечество, время и путь ихъ проникновенія въ Европу и связанные съ этимъ вопросы вызывали и продолжаютъ вызывать до сихъ поръ самыя разнообразныя мнѣнія. Въ фольклорѣ и литературѣ Востока роза играла, какъ извѣстно, выдающуюся роль. Не знаютъ этого цвѣтка, однако, египтяне (во времена фараоновъ), ассиро-вавилоняне и евреи (въ древнѣйшія эпохи ихъ исторіи): ни на египетскихъ [6]) и ассирійскихъ [7]) памятникахъ, ни въ Ведахъ [8]) и

---

armen. Götterl. *Ber. Sachs. Ges. d. Wiss.*, XLVIII, 1896, 123 сл., 137, 146) и т. д. Νάνα означаетъ „мать" (*Hoffmann, Abh. f. die Kunde des Morgenl.*, VII, 157 слл.) и, повидимому, идентична съ Кибелой; срв. еще *Comparetti*, *Annal. d. Inst.*, XXXIV, 1862, 38 слл.; *Gruppe*, II, 1529, прим. 4; объ Аттисѣ и Агдистисѣ—*Mannhardt*, цит. соч., II, 291 слл.; *Baudissin*, Stud. z. semit. RG., II, 207 слл.; *H. Hepding*, Attis, seine Mythen u. sein Kult, Giessen, 1903; *Frazer*, Adonis, Attis, Osiris, London 1907, 219 слл.

[1]) *Knaack*, Anal. Alex.-Romana, Gryphiae 1880, 29—48.

[2]) Ovid. heroid. II, 98; срв. Hygin. fab. 59.

[3]) Verg. ecl. V, 10 (=Schol. Pers. I, 34; Myth. Vat. I, 159; II, 214; Theodul. ecl. 109 слл.). Срв. *Knaack*, цит. соч., 42 сл.; *Gruppe*, I, 24, прим. 2; 224, прим. 8 слл.

[4]) Palladius de insit. 61, 97, 147.

[5]) *Botticher*, гл. XXXV; *Murr*, 78 слл.; *M. J. Schleiden*, Die Rose, Gesch. u. Symb. in ethnograph. u. kulturhistor. Beziehung, Leipz. 1873; *Charles Joret*, La rose dans l'antiquité et au moyen âge, Par. 1892; *Hehn-Schrader*[8], 251 слл.; *H. Welten*, Rosen. *Hallesche Familienbl.* 1912, № 27, 107 сл. О розѣ въ славянскомъ и великорусскомъ фольклорѣ см. *Sobotka*, Rostlinstvo, 205 слл.; *Я. А. Автамоновъ*, *Журн. Мин. Нар. Просв.*, 1902, ноябрь, 69 слл.

[6]) *Fr. Woenig*, Die Pflanzen im alten Aegypten, Leipz. 1886, 18; *G. Schweinfurth*, *Verhandl. d. Ges. f. Anthropol.* Berl. 1891, 664; *Joret*, Rose, 8, 32; его же Las plantes dans l'antiquité et au moyen âge, Par. 1897, 156; *Hehn-Schrader*[8], 253.

[7]) *Schweinfurth*, цит. ст. 663 сл.; *Joret*, Rose, 9; Plantes, 385 сл. Ассир. [a]murdînu (гдѣ am < w) означаетъ, можетъ быть, не розу, но другой цвѣтокъ съ шипами; во всякомъ случаѣ, слово заимствованное.

Авестѣ [1]) роза не встрѣчается совершенно, а въ Ветхомъ Завѣтѣ она упоминается лишь въ книгахъ неканоническихъ, т. е. возникшихъ гораздо позже вавилонскаго плѣненія [2]). Гдѣ возникла впервые культура этого цвѣтка? Ботаническая географія не даетъ прямого отвѣта на этотъ вопросъ. Область распространенія садовой розы (R. gallica L.) крайне велика: она охватываетъ Таврическій полуостровъ, Кавказъ, турецкую Арменію, сѣверную часть Малой Азіи, сѣверо-восточную часть Киликіи, гору Аѳонъ въ Македоніи, Эпиръ, Ѳессалію, Ахайю (окрестности Патръ), Евбею, Андросъ, Керкиру и, можно сказать, вообще южную половину Европы [3]). Такою же неопредѣленностью характеризуются и данныя языкознанія. Hehn высказалъ предположеніе, что греч. Ϝρόδον, какъ и само растеніе, заимствовано изъ иранской культурной области, а именно изъ Персіи черезъ посредство Арменіи и Фригіи [4]); это объясненіе принимаютъ, между прочимъ, Prellwitz [5]) и Walde [6]). Были предложены, однако, и иныя этимологіи. Такъ, Fick [7]) считаетъ ῥόδον чисто-греческимъ словомъ, родственнымъ съ ῥάδαμνος и ῥίζα; подобнымъ же образомъ Mikkola [8]) признаетъ греч. ῥόδον и лат. rosa (<*rod-s-a) не заимствованными, но исконными на греко-италійской почвѣ словами, родственными другъ съ другомъ, съ греч. ῥάδιξ, лат. rādīx и лит. radāstai—„розовый кустъ“. Болѣе правдоподобнымъ представляется мнѣ предположеніе A. Meillet, по которому греч. ῥόδον—весьма раннее заимствованіе изъ области старинной культуры бассейна Средиземнаго моря и Малой Азіи [9]). Нѣкоторыя данныя (нортумберлэндск. word—„колючій кустарникъ“ [10])

---

[8]) *Joret*, Rose, 9 сл. Даже Kalidasa, такъ охотно отводящій мѣсто флорѣ, не упоминаетъ о розѣ въ своихъ драмахъ.

[1]) *Joret*, Rose, 10.

[2]) Премудр. Іис. сына Сирахова XXIV, 18; XXXIX, 13; L. 8; Премудр. Солом. II. 8. Обѣ книги представляютъ собою, какъ извѣстно, плодъ александрійской теософіи II вѣка до Р. Хр.—Лютеръ ошибочно перевелъ евр. šōšannāh (Ос. XIV, 6; Пѣснь Пѣсн. II. 1, 2 и друг.) словомъ „Rose“: евр. šōšannāh означаетъ лилію (κρίνον у LXX). Срв., впрочемъ. *Gesenius-Bull*, Handw. des alt. Test. 1895[12], 783.

[3]) *Olck* у *Pauly-Wissowa-Kroll*, VII, 778.

[4]) *Hehn-Schrader*[8], 253, 604.

[5]) *Prellwitz*[2], 400.

[6]) *Walde*[2], 659.

[7]) *A. Fick*, Vergl. Wb., I[4], 556.

[8]) *Mikkola*, *Bezz. Beitr.* XXII. 244.

[9]) *A. Meillet*, De quelques emprunts probables en grec et en latin. *Mem. soc. linguist.*, XV, 161.

[10]) *W. Schulze*, *Sitz-Ber. Berl. Akad d. Wiss*, 1910, II, 807.

говорятъ за индоевропейскій характеръ языка, изъ котораго интересующее насъ слово могло проникнуть въ Грецію [1]). Такимъ образомъ др.-перс. *varda, арм. vard, авест. varədha должно признать не семитическими, но исконными индоевропейскими именами, а арабск. vard, арам. vardā', груз. vardi, наоборотъ, заимствованными изъ индоевропейскаго культурнаго цикла [2]). Во всякомъ случаѣ, наиболѣе цѣлесообразнымъ было бы пріурочивать колыбель садовой розы къ первоначальной индоевропейской цивилизаціи Закавказья и Ирана [3]). Роза, какъ растеніе, у Гомера не называется: эпосъ упоминаетъ лишь о розовомъ маслѣ,—конечно, не въ современномъ техническомъ смыслѣ, то-есть какъ продуктѣ водной перегонки свѣжихъ розовыхъ цвѣтовъ, но въ смыслѣ оливковаго масла, сдобреннаго сокомъ розъ для аромата [4]). Кромѣ того, въ гомеровскій и гесіодовскій эпитеты ῥοδοδάκτυλος [5]) (ср. у Гесіода ῥοδόπηχυς) [6]) роза входитъ въ качествѣ составного элемента сравненія. По мнѣнію V. Hehn'a, подобныя обозначенія имѣли въ виду лишь „вообще нѣчто прекрасное изъ міра цвѣтовъ" (etwas unbestimmt Herrliches der Blumenwelt) [7]). Но это малоправдоподобно: именно такія epitheta ornantia показываютъ, что роза въ ту отдаленную эпоху была уже извѣстнымъ и любимымъ цвѣткомъ въ Греціи [8]). Нѣтъ сомнѣнія, что при этомъ имѣлась въ виду именно

[1]) *Schrader* у *Hehn'a*[8], 262.

[2]) Что касается лат. rosa, то противъ предположенія *Meillet*, ib. о непосредственномъ заимствованіи этого слова изъ стариннаго языка средиземноморской цивилизаціи говоритъ лат. s; въ силу извѣстныхъ фонетическихъ законовъ латинскаго языка мы ожидали бы формы *roza или *rossa (< *urodsā); предположить же, что иноязычный звукъ превратился въ s на латинской почвѣ послѣ того, какъ законъ о переходѣ италійск. s въ z пересталъ дѣйствовать, мы не вправѣ въ виду глубокой древности заимствованія (срв., *Walde*[2], 658). Поэтому, пока приходится допустить, что rosa заимствовано изъ эол. *ῥόζα < *ῥοδιά=ῥοδέα или изъ діал. (родосск.), въ которомъ δ звучало уже какъ спирантъ. Срв. еще отчасти (ῥόδον—rosa оставлено въ сторонѣ) *H. Möller*, Vgl. indog.-semit. Wörterb. 268 сл.

[3]) По *Hehn*'у[8], 253 сл., *Schrader*'у, Reallex., 694 сл., *Joret*, Rose, 14, 122 и другимъ изслѣдователямъ, собственною родиною культурной розы была Мидія и Западная Азія: *Joret* 14 называетъ персидскія провинціи: Мазендеранъ (на южн. бер. Каспійск. м.) и Фарсистанъ (на бер. Персидск. зал.).

[4]) Il. XXIII, 186: (Ἀφροδίτη) ῥοδόεντι δὲ χρῖεν ἐλαίῳ.

[5]) Il. VI, 175; Od. II. 1 и друг.; см. *Bruchmann*, Epith. deor., 121.

[6]) Hes. Theog. 246, 251 (Нереиды).

[7]) *Hehn-Schrader*[8], 251; срв. *Schrader*, Reallexik. 695.

[8]) Срв. также *Joret*, Rose, 13: Il est impossible d'admettre qu'il ne s'agisse pas ici de fleurs connues alors en Grèce; il n'est guère moins impossible de supposer

культурная, а не дикая роза [1]). Подъ послѣднею греческіе писатели разумѣли, по Lenz'у, главнымъ образомъ, R. sempervirens L. [2]),— очень распространенный въ области Средиземнаго моря, но совершенно непригодный для добыванія масла видъ [3]); Н. Анненковъ [4]) отождествляетъ дикую розу древнихъ (κυνόρροδον, κυνόσβατον) съ R. canina L. Согласно странному и ни на чемъ не основанному предположенію Fellner'а [5]), Гомеръ понималъ подъ словомъ ῥόδον какъ дикую розу, такъ и каменный розанъ (cistus, нѣм. Cistrosenstrauch, англ. the Holly-Rose, the Rock-Rose, пол. róża pszczelna). Однако, по Engler'у знаменитыя розы древности могли относиться только къ группѣ формъ R. gallica L. и, быть можетъ, еще къ мускусной розѣ — R. moschata Mill. [6]). Путь проникновенія садовой розы изъ Азіи въ Грецію опредѣляется изслѣдователями различно. Островъ Родосъ получилъ свое названіе, повидимому, отъ садовой розы (ῥόδον) [7]); нѣтъ, поэтому, ни-

---

que la rose dont ces poetes font ainsi mention ne soit pas déjà l'espèce cultivée, la fleur charmante qui occupera désormais une si grande place dans les chants des lyriques grecs.

[1]) *K. Koch*, Bäume u. Straucher des alt. Griechenl. 157 (срв. объ античныхъ формахъ культурной розы, тамъ же, 157—166).

[2]) *O. Lenz*, Botanik d. alt. Gr. u. Röm. 699 (срв. объ античныхъ формахъ культурной розы, тамъ же, 691—700).

[3]) *Engler* у *Hehn-Schrader*'а⁸. 261.

[4]) *Н. Анненковъ*, Ботаническій Словарь², 300.

[5]) *Steph. Fellner*, Die homer. Flora, Wien 1897, 26 (срв. рец. на эту книгу *Stadler*'а, *Bayr. Gymn.*, XXXV, 1899, 323 слл.).

[6]) По *Engler*'у, ib., 261, садовыя разновидности розы происходятъ отъ R. gallica L. (французская роза), къ которой непосредственно примыкаютъ R. damascena Mill. (дамасская или ремонтанская роза), centifolia L. (центифольная или столиственная роза, малор. гроянда < греч.), turbinata Ait., alba L.; независимо отъ нея въ восточной Азіи R. indica L. дала начало нашей чайной или бенгальской розѣ, изъ скрещиванія этихъ двухъ группъ получились формы: нуазетъ-роза (R. Noisettiana Red.), бурбонская роза и друг. Недавно лишь стали культивироваться восточноазіатскія R. rugosa Thbg. и R. multiflora Thbg. Для большей наглядности я позволю себѣ приложить слѣдующую схему къ изложенію *Engler*'а:

R. gallica. L.	R. indica L.
R. damascena Mill., R. centifolia L. R. provincialis Will и друг.	бенгальская или чайная роза.

гибридныя формы: Нуазетъ-роза (R. Noisettiana Red.), бурбонская роза, многія разновидности ремонтанской розы.

Срв. также, *Н. Анненковъ*, Ботанич. Словарь, 300—301, 409.

[7]) *J. Murr*, Die geograph. u. mytholog. Namen d. altgriech. Welt in ihrer

чего невозможнаго въ томъ, что Родосъ и Кипръ служили въ древности этапами постепеннаго распространенія культурной розы на западъ; несомнѣнно, съ другой стороны, что она перешла въ Грецію изъ Фригіи черезъ Θракію и Македонію [1]). (Вполнѣ правдоподобно предположеніе Olck'а [2]) и друг., что гомеровское розовое масло добывалось во Θракіи: и въ настоящее время, какъ извѣстно, главнымъ центромъ производства розоваго масла является восточная Румелія). Я представляю себѣ процессъ, вслѣдъ за Murr'омъ [3]), слѣдующимъ образомъ: оба наиболѣе распространенныхъ въ Греціи вида культурной розы перешли туда изъ Азіи; но каждый изъ нихъ избралъ себѣ особый путь: R. damascena L. проникла, вмѣстѣ съ культомъ Афродиты (или, вѣрнѣе, соотвѣтствующей малоазійской богини плодородія) на Родосъ и Кипръ; наоборотъ, культура R. centifolia L. перебросилась въ Грецію изъ Θракіи вмѣстѣ съ религіей Діониса. Указанные этапы оставили по себѣ яркіе слѣды въ цѣломъ рядѣ греческихъ легендъ и культовъ. На Кипрѣ роза возникла, согласно преданію, изъ крови любимца Афродиты, Адониса [4]). По другой версіи, богиня поранила себѣ ногу шипами розы [5]), и первоначально бѣлый цвѣтокъ ея окрасился отъ капель крови Афродиты въ пурпурный цвѣтъ [6]); или же

Verwertung f. die ant. Pflanzengeographie (Progr. d. K. Obergymn. zu Hall), Innsbr. 1889, 25; его же Pflanzenw., 79; *Joret*, Rose, 30 сл.: Rhodes parait lui (à la rose) devoir son nom.; 117. Во всякомъ случаѣ, городъ Родосъ имѣлъ въ своемъ гербѣ изображеніе розоваго цвѣтка, какъ показываютъ дошедшія до насъ монеты (*Creuzer*, Symbol. I, 118; *R. Weil* у *Baumeister*'а 946 и фиг. 1068—1069; *Imhoof-Blumer* u. *O. Keller*, цит. соч., табл. X, 6, 7).

[1]) *Hehn*[8], 253: ... und aus Medien also. über Armenien und Phrygien kamen Benennung und Sache den Griechen zu. Тамъ же, 254: Nach Griechenland aber wanderte die Blume über Phrygien, Thrakien und Makedonien ein etc. *Joret*, Rose, 16: On voit comment de la Phrygie la rose fut transplantée dans le nord de l'Hellade. Elle allait bientôt se répandre dans toute la Péninsule et de là dans le bassin de la Méditerranée tout entier. Срв., однако, противъ этого *Olck* у *Pauly-Wissowa-Kroll*'я, VII, 777. 62 сл.

[2]) *Olck*, ib., 778, 20. Срв. о культурѣ розы въ Румеліи *L. Adamović*, Vegetationsverh. d. Balkanl.. 239 сл.

[3]) *Murr*, 79 сл.

[4]) Bion I, 65 сл. (αἷμα ῥόδον τίκτει...); Ovid. met. X, 729: cruor in florem mutabitur; Serv.-Aen. V, 72: sanguinem eius (Adonidis) vertit in florem.

[5]) Philostr. ep. I: Ἡ ἄκανθα τῶν ῥόδων παριοῦσαν τὴν Ἀφροδίτην ἔκνισεν, ὡς Κύπριοι λέγουσι καὶ Φοίνικες. Срв. Poet. lat. min. VII, p. 125 *Lemaire*=Anthol. lat. I, p. 100 *Riese*.

[6]) Geopon. XI. 17.

самъ Адонисъ превращенъ былъ въ розовый кустъ [1]). Роза является вообще постояннымъ аттрибутомъ богини любви, чаще всего въ видѣ розоваго вѣнка [2]). Этотъ цвѣтокъ служитъ также украшеніемъ Эрота [3]), Харитъ [4]), Музъ [5]). Въ античной любовной поэзіи роль розы огромна. Съ другой стороны, роза занимаетъ видное мѣсто въ культѣ Діониса. Въ одной легендѣ богъ предстаетъ предъ Аріадной съ челомъ, увѣнчаннымъ розами [6]). Этотъ цвѣтокъ, повидимому, былъ ему особенно дорогъ: Діонисъ изображенъ на одной ватиканской мозаикѣ поливающимъ собственноручно розовый кустъ [7]). На колоссальной статуѣ Діониса въ Villa Albani чело бога украшено розовымъ вѣнкомъ [8]). На праздникахъ въ честь Діониса, на пирушкахъ, во время веселаго бражничества, розы считались необходимымъ элементомъ [9]). Указанія на Ѳракію и Македонію можно видѣть въ цѣломъ рядѣ произведеній греческой литературы: въ гимнѣ къ Деметрѣ Персефона собираетъ

---

[1]) Serv. ecl. X, 18: multi miseratione Veneris in rosam conversum (Adonidem) dicunt.

[2]) Paus. VI, 24, 7: ῥόδον μὲν καὶ μυρσίνην Ἀφροδίτης ἱερὰ εἶναι. Подробнѣе *Joret*, Rose. 46 слл.; *Bruchmann*, ep. deor. 68.

[3]) Himer. or. I, 19: Ἔρωτες δὲ ῥόδων στεφάνους πλεξάμενοι, οὓς ἐξ Ἀφροδίτης κήπων, ὅταν θέλωσι, δρέπονται. Philostr. ep. LV, 34: ὄντως τὰ ῥόδα Ἔρωτος φυτά. Срв. Schol. Aristoph. Acharn. 991 (*Brunn*, Künstlergesch.[2] II, 52 сл. [77 сл.]); Ps. Anacr. V, 1 сл.; XLII, 9 сл.: Ῥόδον, ὠ παῖς ὁ Κυθήρης | στέφεται καλοὺς ἰούλους. LIII, 7; 15. О роли розы въ свадебной драмѣ см. *Joret*, 95 слл. Объ эротической символикѣ розы см. *Aigremont*, 110 сл.

[4]) Ps. Anacr. XLIV, 2; Χάριτες ῥόδα βρύουσι. LIII, 6; Paus. V, 24, 6.

[5]) Ps. Anacr. LIII, 9: χαρίεν φυτόν τε Μουσῶν. Theocr. epigr. I, 1. Подробнѣе *Joret*, 53 сл.

[6]) Philostr. im. I, 14, 2: ... τὴν κεφαλὴν ῥόδοις ἀνθίσας ἔρχεται παρὰ τὴν Ἀριάδνην ὁ Διόνυσος.

[7]) *Ch. Joret*, Rose, 53.

[8]) *E. Thrämer* у *Roscher*'a, M. L. I, 1102.

[9]) Срв., напр., Ps.-Anacr. XLII, 1 слл. (ed. *Rose* p. 43 сл.).

Τὸ ῥόδον τὸ τῶν Ἐρώτων
μίξωμεν Διονύσῳ.
τὸ ῥόδον τὸ καλλίφυλλον
κροτάφοισιν ἁρμόσαντες
πίνωμεν ἁβρὰ γελῶντες.

Или, ib., XLI. 1 слл. (ed. *Rose* p. 42).

Στεφάνους μὲν κροτάφοισι
ῥοδίνους συναρμόσαντες
μεθύωμεν ἁβρὰ γελῶντες

розы въ нисейскихъ поляхъ Θракіи [1]); Сафо говоритъ о піерійскихъ розахъ [2]); гора Ῥοδόπη находится во Θракіи [3]); по свидѣтельству Гесихія, жители Македоніи называли розу особымъ словомъ ἄβαγνα [4]). Еще важнѣе свидѣтельство Геродота [5]), который сообщаетъ намъ, что въ Македоніи, у подножья горнаго кряжа Бермія, раскинуты были сады Мидаса, сына Гордія; въ нихъ росли махровыя розы съ 60 лепестками: это—первое по времени упоминаніе о культурѣ розъ. По свидѣтельству Θеофраста, лучшія столистныя (ἑκατοντάφυλλα) розы произрастали около Филиппъ, города въ Македоніи [6]). Но роза рано является въ Греціи и въ роли цвѣтка усопшихъ [7]); еще въ большей степени нужно сказать это объ Италіи [8]). Во время поминальныхъ празднествъ розами украшались могилы безвременно умершихъ (ἄωροι), вѣроятно, въ сопровожденіи особыхъ обрядовъ и пѣсенъ. Эти празднества, составлявшія лишь частный случай посвященныхъ культу manes паренталій, и пріурочивавшіяся, обыкновенно, къ маю—іюню, назывались dies rosae, rosalia, rosaria [9]). Какъ извѣстно, выставленная еще Миклошичемъ [10]) теорія античнаго происхожденія славянскихъ Русалій въ настоящее время пользуется всеобщимъ признаніемъ [11]).

---

[1]) h. in Dem. 427.

[2]) Saph. fr. 68: οὐ γὰρ πεδέχεις βρόδων | τῶν ἐκ Πιερίας.

[3]) О другихъ собственныхъ именахъ, образованныхъ отъ ῥόδον, см. *Murr*. 82 сл.; *Höfer* у *Roscher*'a, M. L. IV, 112—119 и *J. Ilberg*, ib., 119.

[4]) Hesych. s. v.

[5]) Herodot. VIII, 138.

[6]) Theophr. h. pl. VI, 6, 4: ἔνια γὰρ (ῥόδα) εἶναί φασιν ἃ καὶ καλοῦσιν ἑκατοντάφυλλα. Πλεῖστα δὲ τὰ τοιαῦτά ἐστι περὶ Φιλίππους κτλ. Срв. Plin. h. n. XXI. 17.

[7]) См. подробнѣе *Joret*, Rose, 107 слл. *P. Perdrizet*, *Bull. corr. hellén.* XXIV, 1900, 299 слл. *Mendel*, ib., 404.

[8]) Срв. *P. Perdrizet*, *Bull. corresp. hellén.* XXIV, 1900, 300: C'est en Italie, bien plus qu'en Grèce, que la rose a joué un grand rôle dans le culte funéraire: à ce point que les Italiens appelaient rosalies (rosalia) leurs fêtes des morts.

[9]) См. *Mommsen*, *Ber. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1850, 67; *W. Tomaschek*, Über Brumalia u. Rosaria. *S.-Ber. Wien. Akad.* LX, 1868, 351 слл. *J. Marquardt*, Hdb. d. röm. Altert. VI², 310 слл.; *Ersilia Caetano Lovatelli*. La festa della rosa, Roma 1888; *Joret*, Rose, 109; *R. Lanciani*, Pagan and Christian Rom, L. 1892, 48; *Frankel*. Die Inschriften von Pergamon, II. 266; *Ramsay*, The Cities and Bishopries of Phrygia, II, 563; Καρολίδης, Ἡ ἑορτὴ τῶν ῥόδων. Ἁρμονία, I, 201 слл.; *Hehn-Schrader*⁸, 259; *Mathias Murko*. Das Grab als Tisch. *Wörter u. Sachen*. II, 1910, 142.

[10]) *Fr. Miklosich*, Die Rusalien. *S.-Ber. Wien. Akad.* XLVI, 385—405. Срв. *Denkschr. Wien. Acad.* 25 сл.

[11]) Въ самое послѣднее время за это высказываются *St. Romansky*, Lehnwörter

Онѣ заимствованы были славянами изъ Ѳракіи и Македоніи, причемъ старинное хтоническое значеніе ихъ отчасти затемнилось различными весенними обрядами и играми [1]). Нѣкоторые изслѣдователи полагаютъ даже, что самое представленіе о русалкахъ у восточныхъ славянъ возникло, въ связи съ русаліями, подъ вліяніемъ античныхъ идей о душахъ умершихъ [2]).

Виноградъ (Vitis vinifera L.) [3]). Несмотря на то, что ботаническими изслѣдованіями новѣйшаго времени установлена обширная область распространенія виноградной лозы уже для третичной эпохи [4]), колыбель виноградарства и винодѣлія слѣдуетъ искать въ Азіи, быть можетъ на Кавказѣ, въ западной его части, и вообще въ прилегающихъ къ Черному морю странахъ, гдѣ лоза развивается весьма роскошно, взбираясь на высокія деревья стволами нерѣдко въ 1—1½ фут. толщины [5]). Греческое обозначеніе вина—οἶνος (какъ и виноградной лозы—οἴνη и οἰνά[ὸ]ς) родственно съ лат. vīnum (откуда готск. wein, др. в. нѣм. wīn, кимрск. gwin, ст.-слав. вино, лит. wŷnas), съ алб. vēnε (< *u̯ainā), арм. gini (< *u̯oinoi-) и восходитъ, по Hoops'у [6]), Prellwitz'у [7]), Walde [8]) и друг., къ √ u̯ei̯(o), откуда лат. vieo, vītis и т. д. Замѣчательно, однако, что семитическія названія этого напитка обнаруживаютъ большую близость къ индо-европейскимъ (араб. u̯ainuⁿ=„uva“, эѳіоп. u̯ain=„uva, vinum, vinea“, ассир. īnu=„vinum“,

---

latein. Ursprunges im Bulgarischen (отд. отт. изъ *Jahresber. des Inst. f. roman. Spr. zu Leipz.* XV). 127 и *M. Murko*, цит. ст., 144.

[1]) Срв. *А. Н. Веселовскій*, Разысканія изъ области русскаго духовнаго стиха, гл. XIV (*Сборникъ Импер. Акад. Наукъ* XLVI, 261—286); его же Генварскія русаліи и готскія игры въ Византіи. *Журн. Мин. Нар. Просв.* 1885, № 9.

[2]) Срв. объ отношеніи ср.-греч. ρουσάλια къ слав. и русскимъ Русаліямъ (когда, по выраженію Стоглава, сходились „мужие, жены и дѣвицы на нощное плещеваніе и на безчинный говоръ и на бѣсовскія пѣсни и на плясаніе и на скаканіе“)—у *Murko*, цит. ст., 143 сл.

[3]) *Murr*, 130 слл.; срв. *Hehn-Schrader*[8], 65 слл.; *Schrader*, Reallex., 943 слл.; *Woenig*, Die Pflanzen im alt. Aeg. 254—276; *Loret*, La flore pharaonique, Par. 1887, 46; *G. Buschan*, Vorgeschichtl. Botanik, 220—230. *A. Stummer*, Z. Urgesch. d. Rebe u. des Weinbaus. *Mitt. anthrop. Gesellsch. Wien* XLI, 1911. Срв. *Я. А. Автамоновъ*, ib. 94 слл.

[4]) *Engler*, ib., 85 слл.

[5]) *Я. С. Медвѣдевъ*. Деревья и кустарники Кавказа, 32.

[6]) *J. Hoops*. Waldb. u. Kulturpfl. 561.

[7]) *Prellwitz*[2], 325.

[8]) *Walde*[2], 839. Впервые это предположеніе высказано было *Pott*'омъ.

евр. jajin < семит. *ųain-) [1]); въ виду этого Hehn [2]) предположилъ, что вино и его названіе заимствованы греками изъ семитическаго культурнаго круга, въ то время какъ Renan [3]) высказалъ противоположную догадку. Но первое мнѣніе является неправдоподобнымъ вслѣдствіе отсутствія въ семитическихъ языкахъ соотвѣтствующаго исконнаго корня, а второе рѣзко противорѣчитъ культурно-историческимъ фактамъ. Согласно гипотезѣ Schrader'a, происхожденіе нашего слова таится въ армяно-малоазійской языковой группѣ, откуда, кромѣ албан. vēnε и греч. Ϝοῖνος, заимствованы были и западно-семитическія обозначенія вина [4]). Въ Грецію культура лозы проникла въ доисторическое время, вѣроятно, подобно розѣ, двумя путями: на югѣ греки впервые, повидимому, у финикіянъ познакомились съ виноградомъ на Критѣ, Наксосѣ, Хіосѣ; на сѣверѣ ѳракійцы стали разводить лозу [5]).

Еще, однако, вѣроятнѣе то предположеніе, что задолго до этихъ культурно-историческихъ событій, еще въ эпоху критско-микенской цивилизаціи, виноградъ разводился по берегамъ Средиземнаго моря, и тогда же возникло названіе вина, перешедшее затѣмъ въ другіе, историческіе языки. Bulle обнаружилъ во время своихъ раскопокъ въ Орхоменѣ (въ ранне-микенскихъ слояхъ) виноградныя зерна [6]); изслѣдованіями Британской археологической школы въ микенскомъ поселеніи недалеко отъ Менелайона (подлѣ Спарты) вынесены были на свѣтъ Божій сосуды, предназначавшіеся, несомнѣнно, для храненія вина [7]). Что касается греч. ἄμπελος = „vitis, vinea", то Lagarde [8])

---

[1]) См. *F. Hommel*, Über das Wort Wein usw. *Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges.*, XLIII. 1889, 653 слл.; у *Schrader'a* (*Hehn-Schrader*[8], 91) цитируется невѣрно: *Z. f. d. K. d. M.*; *Herm. Möller*, Semitisch u. Indogermanisch, 1, 1907, 27 сл.; его же, Vergleichendes indog.-semit. Wörterb., 264.

[2]) *Hehn-Schrader*[8], 70.

[3]) *J. E. Renan*, Hist. générale des langues Sémitiques 1847[1], 193.

[4]) *Hehn-Schrader*[8], 93 сл.

[5]) Тамъ же, 94.

[6]) *Bulle*, Orchomenos I. *Abh. Bayer. Akad. d. Wiss.*, 1907, 61.

[7]) *R. M. Dawkins. J. H. S.*, XXX, 1910, 359: The best preserved house yielded some fine kraters and curious clay scalings to close the mouts of wine-jars, tied in place with rushes and stamped with a seal, which bore an intaglio design of animals. *Fr. Hommel*, *Arch. f. Anthrop.*, XV, Suppl., 163 слл., срв. Aufsatze u. Abhandlg. arab.-semitolog. Inh. I. 1892, 102, предположилъ, что индоевропейцы и семиты одинаково заимствовали названіе вина отъ третьяго народа. Этимъ общимъ источникомъ были, по его мнѣнію, кавказскія племена. *A. Meillet* (*Mem. soc. ling.*, XV, 163) высказалъ предположеніе, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ стариннымъ заимствованіемъ изъ до-индоевропейскаго языка области Средиземнаго моря. Въ

сопоставлялъ его съ евр. ʿēnāb=„uva", что совершенно невѣроятно, а Prellwitz [1]) и друг. возводятъ это слово къ *anqelo-s (срв. ἀγκύλος—„кривой", др.-инд. áñcati—„гнуть", aṅkurá-s), что также вызываетъ сомнѣніе, главнымъ образомъ, въ виду проблематичности чередованія q : qᵘ [2]). Хотя у античныхъ грековъ и существовало, повидимому, мнѣніе объ автохтонности виноградной лозы въ ихъ странѣ [3]), но наиболѣе распространеннымъ было все же представленіе о виноградѣ, какъ дарѣ Діониса, введшаго его культуру въ Грецію. Murr высказываетъ догадку, что первые индоевропейскіе колонисты нашли уже въ Греціи дикую лозу и тотчасъ же стали ее воздѣлывать; такъ возникъ сельскій культъ Діониса; культура же благороднаго сорта винограда перешла въ Элладу съ сѣвера, изъ Ѳракіи, вмѣстѣ съ оргіастическою религіей Діониса [4]). Противъ этой гипотезы говоритъ отчасти то обстоятельство, что въ культѣ Діониса вино занимаетъ лишь второстепенное мѣсто, первоначально же Діонисъ былъ, несомнѣнно, богомъ растительности вообще (the tree-god, по выраженію Farnell'я), божествомъ плодородія [5]). „Вопреки всеобщему мнѣнію, говоритъ Ѳ. Ф. Зѣлинскій, Діонисъ не былъ собственно „богомъ вина" (Гомеръ отлично знаетъ вино, но не Діониса, какъ его дарователя); вначалѣ это былъ просто „богъ", котораго чествовали на горахъ восторженными вакхическими обрядами" [6]). Тѣмъ не менѣе интимное отношеніе Діониса къ винограду и приготовленному изъ него напитку въ позднѣйшія эпохи исторіи религіи не подлежитъ

Египтѣ винодѣліе восходитъ къ очень древнимъ временамъ. Іероглифическое обозначеніе вина ỉrp (срв. коптск. НРП) звучало, повидимому, какъ ꜣrp, ибо начальное ỉ очень рано стало переходить въ алефъ (оттого у *Hoops*'а, 560 и *Hehn-Schrader*'а[8], 92 не точно *arp.*). Виноградная кисть обозначалась въ древне-египетскомъ языкѣ ỉꜣrr-t, откуда коптское ЄλΟΟλЄ.

[8]) *Lagarde*, *Mitteil.*, II, 356.

[1]) *Prellwitz*[2], 34.

[2]) Срв. *Boisacq*, 55. Объ ἄμπελος см. также *Meillet*, *Mém. soc. ling.* XV. 163.

[3]) Theopomp. ap. Athen., I. 34 a.

[4]) *Murr*, 131 сл.

[5]) *L. R. Farnell*, Cults of Greek States, V, 240 сл. Объ отношеніи Діониса къ вину см. теперь *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, V, 1013; *Gruppe*, Gr. M. и RG. 1414; *Nilsson*, 260 сл. Вторичный характеръ этого отношенія явствуетъ изъ того обстоятельства, что культовыя имена (ἐπικλήσεις) Діониса очень рѣдко подчеркиваютъ эту сторону бога. Въ поэтическихъ эпитетахъ, какъ и въ искусствѣ, она, наоборотъ, постоянно выдвигается на первый планъ (см. ниже).

[6]) *Ѳ. Ф. Зѣлинскій*, Язычество. Энц. Слов. *Брокгауза* и *Ефрона*, XLI, 552.

никакому сомнѣнію. Виноградная лоза и гроздья являются обычными аттрибутами бога въ античномъ искусствѣ [1]), и даже знаменитый тирсъ Діониса и мэнадъ развился, какъ это въ послѣднее время ясно показалъ F.-G. von Papen, изъ вѣтокъ плюща и винограда [2]). Ἐπικλήσεις Діониса подчеркиваютъ, хотя и рѣдко спеціальное отношеніе бога къ винограду: таковы, напримѣръ, Δ. εὐστάφυλος въ Ливадіи [3]), Δ. βότρυς въ Филиппахъ [4]), быть можетъ, σταφυλίτης [5]), προτρύγαιος [6]), ἀκρατοφόρος [7]) и ληναῖος [8]). Зато поэтическіе эпитеты Діониса большею частью или образованы отъ названій лозы и виноградной кисти, или же имѣютъ отношеніе къ вину, или же, наконецъ, содержатъ въ себѣ указаніе на процедуру приготовленія напитка. Къ первой категоріи относятся такіе эпитеты, какъ ἀμπελοφύτωρ [9]),

---

[1]) Примѣры легко отыскать у *E. Thrämer*'а, Roschers M. L., I, 1089—1153, *L. R. Farnell*'я. Cults of Greek States. V, passim и друг. Я позволю себѣ привести здѣсь изображенія винограда въ вакхической обстановкѣ на вазахъ музея Императорскаго Одесскаго Общества Исторіи и Древностей: Инв. Отд. III, №№ 731 (сиденъ), 735 (чаша оригинальнаго вида, по *Furtwängler*'овской схемѣ форма 196, по терминологіи Panofka—киссибій: Силенъ верхомъ на мулѣ); 746 (энохоя: бородатый Діонисъ); 2881—2882 (два скифоса изъ Ольвіи; вокругъ надпись Διονύσου); 3616 (кувшинъ; та же надпись); 3702 (вакхическая сцена); 3889 (то же) и друг. Виноградныя листья и гроздья изображены также на слѣдующихъ вазахъ: Инв. Отд. III, №№ 381 (лекиѳъ), 403 (то же), 410 (то же), 714 (черполак. чаша); 723 (лекиѳъ), 739 (пиксида, Furtw. 231); 761 (оксибафонъ), 825 (фрагм.; Эротъ), 2995 (кувшинъ, Аѳина); 3659 (красноф. фрагм.); 3897 (фр.), 4108 (фр.), 4208 (фр.), 4255 (фр.), 4259 (фр.); 5360 (черноф. фр.); 5750 и друг.

[2]) *Ferdinand-Gaudenz von Papen*, Der Thyrsos in der griech. u. röm. Liter. u. Kunst, Berl. 1905, 16: Die Hauptform des natürlichen Thyrsos ist die Efeu- und Weinranke; срв. ib., 18; 27, passim.

[3]) Ditt., I. G. S., I, 3098.

[4]) *Bull. corresp. hell.*, XXIV, 1900, 317 (надпись изъ Македоніи).

[5]) Ael. v. h. III, 41.

[6]) Ael. ibid., Achill. Tat., II, 2 и *Boden* ad. h. l.; Anon. Laur. Anecd. var. ed. *Schöll-Studemund*, I, 268. О звѣздѣ Προτρυγητήρ срв. *Maass*, Anal. Eratosth., 109 слл. и *Kern* у *Pauly-Wissowa*, V, 1032, 32 слл. О происхожденіи эпитета, срв. *K. Zacher*, Diss. philol. Halens. III, 163 сл.

[7]) Paus., VIII, 39, 6.

[8]) Anonym. Laurent. *Schöll-Studemund*. An. var., I. 268. Вѣроятно, четыре послѣднихъ прозванія не ἐπικλήσεις, но ἐπίθετα (срв. *Gruppe*, 1414, 1). О происхожденіи слова ληναῖος см. теперь *Prellwitz*², 269; *Nilsson*, 275 слл.; *Prott*, *Athen. Mitt.*, XXIII, 1898, 225; *Farnell*, *Class. Rev.*, XIV, 1900, 375 (послѣдніе три ученыхъ неправильно отдѣляютъ этотъ эпитетъ отъ слова ληνός—„давильня“).

[9]) Leon. Tar., 18 (Anth. Pal., VI. 44. 1).

ἀμπελόεις [1]), εὐάμπελος [2]), φιλάμπελος [3]), ἐρισταφυλος [4]), πολυστάφυλος [5]), φιλοστάφυλος [6]), φερεστάφυλος [7]), βοτρυηφόρος [8]), βοτρυόεις [9]), βοτρυοχαίτης [10]), βοτρυόκοσμος [11]), βοτρυόπαις [12]), φιλόβοτρυς [13]), ὀμφακίτης [14]), σταφυληκόμος [15]), ко второй—οἰνοδότας [16]), οἰνοφόρος [17]), οἰνοποτήρ [18]), οἰνόφυτος [19]), οἰνόχυτος [20]), οἶνωψ [21]), οἶνοψ [22]), οἶνος [23]) и т. д.; къ третьей, наконецъ, упомянутыя уже выше эпиклезы: ληναῖος [24]), προτρύγαιος [25]), ἐπιλήνιος [26]) и друг. Какъ

---

[1]) Nonn. Dion. часто; напр., VII, 104; XII. 153; XIV, 328; XIX, 8 сл.; XIX, 49; XXII. 90; XXV, 326; XLI, 421; XLVI, 70, 148.

[2]) Anonym. h. in Bacch., 6 *Abel* (Anth. Pal., IX, 524).

[3]) Nonn. Dion., XII, 42.

[4]) Nonn. Dion., XII, 251; XLVII, 2; Anth. Pal., IX, 580.

[5]) Hom. h., XXVI, 11.

[6]) Nonn. Dion., XX, 122.

[7]) Opp. cyn., III, 79; Anth. Pal.. IX, 363; Nonn. Dion., XXVII. 287.

[8]) Orph. h.. XXX. 5.

[9]) Nonn. Dion. XVIII. 9; XIX, 122; XXII, 89; XXIV, 91; XXV, 118; XLV, 25.

[10]) Anon. h. in Bacch., 3; *Abel*, Orph., p. 284 (Anth. Pal., IX, 524).

[11]) Orph. h., LII, 11.

[12]) Philipp., 45 (Anth. Pal., XI, 33).

[13]) Nonn. Dion., XVIII, 210.

[14]) Ael. v. h., III, 41; Anon. Laur. Anecd. var. ed. *Schoell-Studemund*, I, 268, 29; срв. *Usener*, Göttern. 243.

[15]) Nonn. Dion., IX, 29.

[16]) Eur. H. fur., 680.

[17]) Nonn. Dion., XLIV, 17.

[18]) Nonn. Dion., XII, 380.

[19]) Nonn. Dion., XXI, 172.

[20]) Nonn. Dion., XII, 201; XIII, 256; 273; XVIII, 163; XXV. 290; XXXVII, 721.

[21]) Soph. O. R., 211.

[22]) Leon. Tar. Anth. Pal., VI, 44, 5; Nonn. Dion., XIII, 227; XXVII, 34; XXXI, 59; XXXII, 44; XXXVIII. 16; XXXIX, 73; XL, 70; XLVII, 721.

[23]) Orph. fr. 204 *Abel*: Οἴνῳ—κούρῳ Διός. Hesych. s. v.; Trag. anon. fr. 570 N.: Οἶνος—δαιμόνων ὑπέρτατος. Ion. fr. 1, 12 *Bergk:* βασιλεὺς Οἶνος (edd. οἶνος); остальные случаи сомнительны: напрасно *Murr*, 135, прим. 17 ссылается на C. I. G., IV, 7462: здѣсь Οἶνος--имя Сатира, какъ показалъ *Heydemann*, Satyr- und Bakchennamen, 22, 26. Срв. также *Reichenberger*, Die Entwicklung des metonym. Gebrauchs von Gotternamen, 8, 44 сл., 89.

[24]) Diod. Sic., IV, 5; Steph. Byz. Et. M., 385, 41; Orph. h., L, 1 (cf. titul.: λυσίου ληναίου), LII, 2, Alc. Mess. Anth. Pal., IX, 519, 1; Anon. h. in Bacch., 12. *Abel* (Anth. Pal., IX, 524). *Nilsson*, 276 объясняетъ эпитетъ ληναῖος какъ ληναγέτης (отъ λῆναι = вакханки). Срв. также выше. Объ эпитетахъ Діониса, указывающихъ на отожествленіе бога съ виноградомъ.—*Н. И. Новосадскій*, Орфич. гимны, Варш. 1900, 93 и прим. 4. О косскомъ эпитетѣ Діониса.—σκυλλίτας см. Миѳол. Слов. *Roscher*'a, s. v.

распространено было въ Греціи представленіе о Діонисѣ—богѣ вина, видно изъ того, что Платонъ самое имя Διόνυσος понималъ, какъ Διδ-οίν-υσος [1]). Еще поразительнѣе первобытная концепція бога въ искусствѣ, гдѣ онъ изображается въ видѣ исполинской виноградной кисти, изъ которой выступаютъ голова и конечности [2]), или же въ видѣ человѣка, изъ волосъ и бороды котораго выростаютъ пышныя гроздья [3]). На монетахъ (напримѣръ, острова Теноса) виноградная кисть зачастую замѣняетъ изображеніе Діониса [4]). Имена миѳическихъ лицъ, стоящихъ въ какомъ-либо отношеніи къ Діонису, также чрезвычайно прозрачны. Таковы ὑποστάσεις бога: Стафилъ, сынъ Діониса, отецъ Ботриса [5]); любимецъ бога, красивый Ампелъ [6]), Ойнопіонъ, тоже сынъ Діониса [7]), Ойней [8]), Ойнаръ [9]); далѣе, цѣлый рядъ женскихъ миѳическихъ образовъ, какъ напримѣръ, любимая Діонисомъ нимфа Стафила [10]), превратившаяся передъ смертью въ виноградный кустъ, Ойнойя (Οἰνοίη) [11]), Ойноя (Οἰνόη) [11]), Ойнеида (Οἰνηΐς) [12]), Ойнона (Οἰνώνη) [13]), три Οἰνότροποι, изъ которыхъ одна называлась Οἰνώ [14]) и др. Отношеніе винограда къ другимъ греческимъ божествамъ (Аполлону, Артемидѣ, Аѳинѣ, Герѣ, Кибелѣ и т. д.),

---

[25]) Срв. выше.

[26]) Orph. h., L, 1.

[1]) Plat. Crat., XXIII, p. 406 c.

[2]) *Fivel, Gaz. archeol.*, VI, 1880, 10.

[3]) *Muller-Wieseler*, II, 344.

[4]) *Imhoof-Blumer, Num. chron.*, III, XV, 1895, 273.

[5]) Hyg. fab., 130; Apollod., I, 9, 16.

[6]) Ovid. fast., III, 407 слл.; Nonn. D., X, 178 passim.

[7]) Athen., II, 35 b; Il., IX, 535—XIV, 117 passim; Apollod., II, 1, 5; Nonn. D., XLIII, 54 (четыре различныхъ образа: подробности у *Türk*'a, *Roscher*, M. L., III, 751—763).

[8]) Plut. Thes., 20. Срв. *Ribbeck*, Anf. u. Entwickl. des Dionysuscultus in Attika 1869. 5.

[9]) Nonn. D., XXIX, 249, 257; XXX, 223.

[10]) Apoll. Rhod., I, 626. Срв. *Töpffer*, Att. Gen., 200, прим. 2.

[11]) Paus., I, 33, 8; VIII, 30, 3; Ariaeth. Teg. in schol. Eur. Rhes., 36 (три различныхъ нимфы; кромѣ того, еще два женскихъ миѳическихъ образа). Срв. *Münzel*, Quaest. mythogr., 10 слл.

[12]) Aristipp. ap. Schol. Theocr., I, 3=Eudocia, 747, p. 536 *Flach*.

[13]) Bion, II, 11; Anth. Pal., II, 2, 214, 220; Quint. Smyrn., X, 262—284 passim; Apollod., III, 12, 6. Срв. *O. Jahn*, Arch. Beitr., 330—351; Ovid. her., V.

[14]) Tzetz. Lyc., 570; 580; Apollod. epit., III, 10. Подробнѣе см. *Eisele* у *Roscher*'a, M. L., III. 799 слл.

повидимому, позднѣйшаго происхожденія [1]). Выдвигаемое Gruppe [2]) интимное отношеніе вина и его бога къ огню мнѣ представляется крайне преувеличеннымъ.

Гранатовое дерево (Punica granatum L.) [3]). Этимологія греч. ῥοά, ῥοιά спорна: по O. Keller'у, это названіе восходитъ къ семитич. *ribbōn) (> евр. rimmōn [4]), по Schrader'у, наоборотъ, оно греческаго происхожденія, быть можетъ, отъ ῥέω [5]). Что касается другого названія граната—σίδη, σίβδη, алб. segε, то оно, несомнѣнно, восточнаго (карійскаго?) происхожденія [6]). Согласно изслѣдованіямъ Engler'a, гранатовое дерево въ передней Азіи и части Балканскаго полуострова является дикорастущею породой, въ Италію же и вообще въ западную часть бассейна Средиземнаго моря культура этого растенія проникла лишь въ историческую эпоху [7]). Названіе punicum malum свидѣтельствуетъ о томъ, что культура граната распространилась изъ Азіи по побережью Средиземнаго моря черезъ посредство финикійцевъ. Въ Сиріи гранату присвоено было, по Movers'у и др., имя солнечнаго или

---

[1]) Артемида называется Οἰνᾶτις въ Арголидѣ (Hesych. s. v.), Οἰνωᾶτις въ Аттикѣ (Eur. Her. fur., 379; Hesych. и Phavor. s. v. Οἰνάτ(ιδ)ος, Paus., II, 25, 3; ср. Steph. Byz. s. v. Οἰνη) и Οἰναία въ Аттикѣ же (*Gelzer, Monatsber. Berl. Akad.*, 1872, 172; *Arch. Jahrb.*, IV, 210, прим. 13: C. I. A., I, 534; III, 336; *E. Curtius, S.-B. Berl. Akad.*, 1887, 1168; *Wernicke* у *Pauly-Wissowa*, II, 1394, 51 сл.).

[2]) *O. Gruppe*, Gr. M. u. R. G., II, 787, прим. 7. Много интересныхъ, хотя не всегда правильныхъ соображеній по поводу интересующихъ насъ здѣсь вопросовъ имѣется въ изслѣдованіи *Д. Н. Овсянико-Куликовскаго*, Опытъ изученія вакхическихъ культовъ индоевропейской древности въ связи съ ролью экстаза на раннихъ ступеняхъ общественности. *Записки Императорскаго Новороссійскаго университета*, XXXIX (Одесса, 1883).

[3]) *Bötticher*, гл. XXXVIII; *Murr*, 50 сл.; *Hehn-Schrader*[8], 240 сл.; срв. также *Buschan*, Vorgesch. Botanik, 155 сл.; *Aigremont*, Volkserotik, I[2], 102 сл. *Fr. Lundgreen*, Die Benutzung d. Pflanzenwelt in der alttestamentl. Rel., Giessen, 1908, 18, 76 сл.

[4]) *O. Keller*, Lat. Volksetym. 193; срв., однако, *Muss Arnolt, Transact. Amer. Philol. Soc.* XXIII 1892, 110 сл.

[5]) *O. Schrader* у *Hehn*'a[8], 247; срв. *Lewy*, Semit. Fremdw. 25.

[6]) *Prellwitz*[2], 411. Гесихіево ῥοδία—„гранатъ" < ῥοιδία—demin. отъ ῥοια. Въ слав. пер. Библіи „шипокъ", въ то время какъ въ русск. пер. „гранатовое яблоко": Быт. XXVIII, 33, 34; Числъ XIII, 24; Второз. VIII, 8; 4 кн. Царствъ XXV, 17; Пѣснь Пѣсн. IV; 3. 13; VI. 6, 10; Iерем. LII, 22; Іоилъ I, 12. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ по-славянски „яблоко", а по русски „гранатовое дерево": Числъ XX, 5; 3 Кн. Цар. VII. 8. 20. 42; Пѣснь Пѣсн. VII, 12; VIII, 2; Аггей II, 20.

[7]) *Engler* у *Hehn-Schrader*'a[8], 247.

грозового бога Hadad Rimmōn [1]). Изъ семитическаго культурнаго круга перешла въ Грецію, повидимому, и ярко-эротическая символика этого растенія. Быть можетъ, шарообразный плодъ съ безчисленнымъ множествомъ сѣмянъ далъ поводъ видѣть въ немъ эмблему брака и плодородія [2]). Съ другой стороны, въ образованіи этого представленія играли роль, вѣроятно, и медицинскія свойства граната, способствующаго, по утвержденію древнихъ писателей, зачатію [3]), облегчающаго роды [4]) и исцѣляющаго дисменоррею [5]). По мнѣнію Farnell'я, кроваво-красный цвѣтъ граната символизировалъ борьбу и смерть, а его зерна—жизнь [6]). Во всякомъ случаѣ, гранатовое дерево, не лишенное и хтоническаго значенія, тѣсно связывается съ культомъ Афродиты и Геры. Оно играетъ извѣстную роль въ свадебномъ ритуалѣ [7]). На Кипрѣ Афродита, по преданію, сама посадила это растеніе [7]). Цвѣтокъ (ὁ κύτινος) и плодъ его встрѣчаются, въ качествѣ аттрибута обѣихъ богинь, на памятникахъ искусства [8]). По словамъ Филострата, гранатъ считался посвященнымъ Герѣ (ἡ ῥοὰ δὲ μόνη φυτῶν τῇ Ἥρᾳ φύεται) [9]). По описанію Павсанія [10]), въ храмѣ Геры, недалеко отъ Микенъ, находилась статуя богини работы Поликлета; она держала въ рукѣ гранатовое яблоко: почему она держитъ яблоко, періэгетъ обходитъ молчаніемъ, заявляя, что это—тайна (τὰ μὲν οὖν ἐς τὴν ῥοιάν, ἀπορρητότερος γάρ ἐστιν ὁ λόγος, ἀφείσθω μοι); Vogel [11]), вслѣдъ за Welcker'омъ [12]) и друг.,

---

[1]) О немъ см. *Movers*, Phönizier, I, 196 слл.; *v. Baudissin*, Stud. z. semit. RG. II, 187, 215, и въ Realencyklop. f. protest. Theol.[3] VII. 283 слл. 287—295. XVII. 3 слл.; *Hommel*, Aufs. u. Abh. 98; *Muss-Arnolt*, цит. ст., 110. Противъ сопоставленія именъ бога и дерева высказываются *Sayce*, *Academy*, XLVI, 283 и *R. Dussaud* у *Pauly-Wissowa-Kroll*, VII, 2158. Дѣйствительно, Rammān (чтеніе Rimmōn невѣрно) означаетъ „гремящій" (KAT, 1903[3], 445; *Zimmern* у *Hastings*'а, Encycl. II. 313).

[2]) *Murr*, 50 сл.

[3]) Hippocr. III, 580 *Fuchs*.

[4]) Plin. h. n. XXIII, 107.

[5]) Ib. XXIII. 112.

[6]) *L. R. Farnell*, Cults of Greek States, II, 697, прим.: its blood-red colour could symbolize strife and death, its seeds life.

[7]) Eriph. ap. Athen, II, 84 c. Объ отношеніи граната къ Афродитѣ см. *v. Baudissin*, Stud. z. sem. RG. II, 207 слл.; *Gruppe* II, 1369.

[8]) См. *Roscher*, Mythol. Lex. I, 414, 1350 слл. 2132; *Sybel*, Catal. Sculpt. zu Athen, № 388; *Bötticher*, *Arch. Ztg.*, 1856, 169 слл.; *Farnell*, цит. соч. I, 216 сл.; II, 680 прим.; 696 сл.; табл. XLVIII.

[9]) Philostr. vit. Apoll. IV, 28.

[10]) Paus. II, 17, 4.

[11]) У *Roscher*'а, M. L., I, 2132.

[12]) *Welcker*, Gr. Götterl., II, 320, прим. Такъ же *Farnell*, I, 216 сл.

справедливо усматриваетъ здѣсь символъ супружеской производительности; наоборотъ, мнѣніе Bötticher'a[1]) о хтоническомъ значеніи граната въ данномъ случаѣ должно быть отвергнуто[2]). Въ той редакціи изложеннаго выше фригійскаго миѳа объ Агдистисѣ, которую мы находимъ у Арнобія[3]), мѣсто миндаля занимаетъ гранатъ. Murr[4]) склоненъ усматривать эротическую символику и въ миѳѣ о Персефонѣ, проглотившей гранатную косточку (ῥοιῆς κόκκον μελιηδέ' ἐδωδήν)[5]) и принужденной съ тѣхъ поръ проводить часть года въ подземномъ царствѣ, хотя правильнѣе, на мой взглядъ, видѣть здѣсь уже хтоническое настроеніе, также связывавшееся съ гранатомъ (хотя и не въ такой степени, какъ думалъ Bötticher): вспомнимъ что надъ могилами Этеокла вблизи Ѳивъ[6]) и Менэкея, сына Креона[7]), росли гранатовыя деревья. Объ отношеніи этого растенія къ другимъ божествамъ Греціи: Деметрѣ (ненавидѣвшей его), Гермесу, Аполлону см. Murr, Pflanzenw. 52, 54 сл.

Яблоня (Pirus malus L.) *и другія плодовыя деревья*[8]). Слово μῆλον, какъ и лат. pomum, означало всякій съѣдобный плодъ: не только представители семейства яблочныхъ (Pomaceae Juss.), но даже абрикосы, персики и лимоны назывались μῆλα ἀρμενιακά, περσικά и μηδικά[9]). Преобладающее значеніе яблока въ греческой миѳологіи—эротическое. По мнѣнію Murr'a, символика эта—вторичнаго происхожденія и заим-

---

[1]) *Archäol. Ztg.*, 1856, 170.

[2]) Срв. *Vogel*, тамъ же; *Farnell*, тамъ же и II, 696 прим. с.

[3]) Arnob. adv. nat. V, 6. Срв. *Gruppe*, 790, прим. 2; 1529, прим. 4; 1543 прим.

[4]) *J. Murr*, цит. соч., 52.

[5]) Hom. h. in Cer. (V), 412.

[6]) Philostr. im. II, 29; срв. I, 4.

[7]) Paus. IX, 25, 1.

[8]) О роли яблони и ея плодовъ въ народномъ суевѣріи и религіи античныхъ грековъ см. *Bötticher*, гл. XXXVI; *Fränkel*, *Arch. Ztg.* XXXI, 1874, 36 слл.; *Murr*, 55 слл.; *H. Gaidoz*, *Ecole pratique des hautes études. Sect. histor. et philolog.* 1902, 12—22; *O. Promber*, *Bauernfreund*, *Beil. des Gen.-Anz. f. Halle usw.* 1909, № 21; *M. Höfler*, Wald- und Baumkult in Beziehung zur Volksmed. Oberbayerns, 117 слл.; *B. O. Foster*, Notes on the Symbolism of the Apple in Classical Antiquity. *Harvard Studies*, X, 39 слл.; *Aigremont*, I, 59 слл.; *Olck* у *Pauly Wissowa*, I, 2700 слл. (миѳологическая сторона почти не затронута); *Hehn-Schrader*³, 626 слл.; *Б. Л. Богаевскій*, *Журн. Мин. Нар. Просв.*, 1911, № 10. Срв. *Sobotka*, Rostlinstvo, 141 слл. и *Аетамоновъ*, 61 слл.

[9]) Объ этимологіи словъ μῆλον, μηλέα см. *Prellwitz*², 292; *Walde*², 457. Названія яблока въ современныхъ европейскихъ языкахъ происходятъ отъ имени города Abella въ Кампаніи: срв. нѣм. Apfel, лит. obůlas, слав. ıаблъко и т. д. (см. *Hoops*, Reall. I, 115).

ствована отъ гранатоваго дерева[1]), что̀, однако, мало правдоподобно въ виду распространенности эротическихъ идей, связываемыхъ съ яблокомъ, по всей Европѣ: уже въ Римѣ яблоками (mala) назывались иногда мужскія яички (testes)[2]); въ Германіи весьма обычными являются сравненія яблока съ женскими грудями[3]), съ genitalia[4]); въ немъ усматриваютъ символъ плодовитости[5]), женской красоты, любви[6]); равнымъ образомъ и въ любовной магіи плодъ этотъ находитъ себѣ самое широкое примѣненіе[7]). Правда, O. Foster отвергаетъ возможность возникновенія эротической символики яблока подъ вліяніемъ сходства плодовъ съ женскими грудями и предполагаетъ, что божествамъ цикла Афродиты усвоено было яблоко въ качествѣ аттрибута совершенно случайно, напримѣръ, вслѣдствіе того, что въ какомъ-нибудь мѣстномъ культѣ это растеніе оказалось такъ или иначе связаннымъ съ культомъ Афродиты[8]). А французскій изслѣдователь H. Gaidoz и вовсе отрицаетъ за яблокомъ эротическое значеніе: обычай символическаго признанія въ любви путемъ подношенія яблока[9]) не заключаетъ въ себѣ, по его мнѣнію, ничего иносказательнаго и

---

[1]) *Murr*, 51, 57.

[2]) *Aigremont*, I. 64.

[3]) *Aigremont*, I, 65.

[4]) *Aigremont*, I, 64 слл.

[5]) *Aigremont*, I, 60 слл.

[6]) *Aigremont*, I, 62 слл.

[7]) *Aigremont*, I, 65 слл. Срв. объ эротическомъ значеніи этого плода *Gruppe*, I, 384, прим. 7 сл. Вотъ нѣсколько примѣровъ сравненія яблока съ женскою грудью изъ античной литературы: Aristoph. Lys. 155 (у *B. O. Foster*'a, *Harv. Stud.* X, 1899, 52 невѣрно 115): τᾶς Ἑλένας τα μᾶλα и Schol. ad l.l.: τοὺς μαστοὺς μῆλα φησίν. Anth. Plan. 182: καὶ μαζός, ἀκμῆς ἄγγελος, κυδωνιᾶ, Anth. Pal. V, 60: χρύσεα μαζῶν... μῆλα. Срв. Anth. Pal. V, 290; Crates fr. 40 *Kock*; Canthar. fr. 6 *Kock*; Theocr. id. XXVII. 48 сл., Nonn. D. XLII. 297 слл. *Köchly*.

[8]) *Benj. Olivier Foster*, Notes on the Symbolism of the Apple in Classical Antiquity. *Harv. Stud.* X, 39 слл. См. особ. 55: The original association of Aphrodite and the apple may very likely have been purely accidental, arising from a very ancient connexion, in some locality of the worship of the apple-tree and the worship of a goddess of love.

[9]) Этотъ обычай, какъ извѣстно, неоднократно упоминается древними авторами: Theocr. II, 120; III, 10; V, 88; VI, 6 слл.; XI, 10; XIII, 38; Plato ap. Diog. L. III, 23; Schol. Aristoph. Nub. 997; Verg. ecl. III. 64; Catul. LXV, 19; Prop. I, 3, 24; Luc. Tox. 13; срв. *Dilthey*, De Callim. Cydippa, 114 слл.; *B. Schmidt*, Gr. März., Lpz. 1877, 85, 228. Этотъ обычай создалъ даже спеціальный терминъ μηλοβολεῖν (срв. Aristoph. Nub. 997: μήλῳ βληθεὶς ὑπὸ πορνίδου; Plat. ib. τῷ μήλῳ βάλλω σε и изданіе Аристоф. *Blaydes*, IX (Halis 1890), p. 476).

коренится въ простомъ желаніи доставить любимому человѣку удовольствіе (напр., посылкою цвѣтовъ), подобно тому, какъ осыпаніе плохого оратора или государственнаго дѣятеля тухлыми яйцами не заключаетъ въ себѣ какого-либо сокровеннаго смысла, но является лишь однимъ изъ способовъ выраженія недовольства [1]). Но съ этими утвержденіями врядъ ли возможно согласиться. Мы видѣли, какую выдающуюся роль играетъ яблоко въ любовной символикѣ и волшебствѣ у различныхъ народовъ Европы. Въ античномъ искусствѣ и поэзіи яблоко и айва являются обычными аттрибутами Афродиты [2]), которая получаетъ даже эпитетъ Μήλεια (въ Магнезіи на Мэандрѣ; Head, hist. numm. 502; O. Kern, Magn. p. XXV; Furtwängler, Meisterw. 624, 4). Что касается „яблокъ Гесперидъ“ [3]), то были попытки идентифицировать ихъ съ апельсинами (Bötticher, Н. Анненковъ), лимонами (еще Юба), айвой (Геце, Hehn, Murr); по Н. Анненкову, золотыя яблоки Гесперидъ принадлежатъ къ виду Citrus Aurantium sinense Risso [4]).

Остальныя плодовыя деревья, какъ груша [5]), слива [6]), кизилъ [7]),

---

[1]) *H. Gaidoz*, La réquisition d'amour et le symbolisme de la pomme. *Ecole pratique des hautes études. Section des sciences histor. et philolog.* Par. 1902, 5 слл.; срв. особенно 32: Les jeunes gens ne se lançaient pas des pommes parce que la pomme était un symbole d'amour; qu'en auraient-ils su, les pauvres, eux qui n'avaient pas étudié et qui ne connaissaient pas la symbolique? ...Il n'y avait pas plus de symbolisme, à l'origine, dans ces pratiques familières et populaires, qu'il n'y en a chez le peuple d'aujourd' hui (par exemple en Angleterre) à lancer, à un orateur ou à un politicien qui déplaît, des pommes cuites ou des oeufs (pourris, de préférence).

[2]) Срв., напр., *B. O. Foster, Harv. Studies*, 1899, сл.; 45, 55; *Farnell*, II, 680, 592; табл. XLV, XLVI; *Gruppe* II, 1370, прим.; 1372, прим. 7. Schol. Aristoph. Nub. 997: το μῆλον Ἀφροδίτης ἐστὶν ἱερόν.

[3]) Asclep. ap. Athen. III, 83 b; Pamphil. ib. III, 82 c. Подробнѣе см. *Wende*, Quaest. mythol. de Hesperidum fabula, Bresl. 1885.

[4]) *Bötticher*, 465 слл.; *Н. Анненковъ*, Ботан. Слов. 101; Athen. III, 83 b; *Геце, Вѣстн. Имп. Росс. Общ. Садоводства*, 1874, № 7; *Hehn-Schrader*[8], 248; *Murr*, 59; о происхожденіи названія айвы см. *Boisacq*, 530; *F. Solmsen*, *Glotta*, III.

[5]) Ὄγχνη, плоды—ἄπιος, дикая груша—ἀχράς, ἄχερδος. Срв. *Murr*, 62 слл.; *Hehn-Schrader*[8], 626 сл., 628; *Gruppe*. I, 178, прим. 2; 472, прим. 3; II. 1123, прим. 5; 1413, прим. 6.

[6]) Κοκκυμηλέα, плоды—κοκκύμηλα, προῦμνα, βράβυλα. Срв. *Murr*, 65 сл.; *Hehn-Schrader*[8], 382 слл.

[7]) Κράνεια. Срв. *Murr*, 70 слл.; *Hehn-Schrader*[8], 404 слл.; *Gruppe*, I, 162, прим. 1. Врядъ ли культъ Аѳины Κραναία (Paus. X, 34; срв. надписи въ *Bull. corresp. hell.*, 1887, 318) имѣлъ какое-либо отношеніе къ кизиловому дереву, какъ склоненъ думать *de Visser* (II, 214); этимологія эпитета спорна: *Gerhard* (Gr. Myth.

боярышникъ [1]), лавровишневое дерево [2]), грудная или придорожная иголка (Zizyphus vulgaris L.) [3]), лохъ или пшатъ (Eleagnus angustifolia L.) [4]), шелковичное дерево [5]) и друг. не играли почти никакой роли въ греческой миѳологіи и культѣ, и поэтому я останавливаться на нихъ не буду.

Плющъ (Hedera Helix L.) [6]). Olck [7]) неправильно возводитъ оба античныхъ названія плюща: κισσός (атт. κιττός) и hedera (<*ghedesā), вмѣстѣ съ др.-инд. gādhita-s къ общему корню *ghedh. Въ греч. яз. могло бы получиться отсюда лишь *χιθιός или *χιθσός, что, въ свою очередь, дало-бы *χισσός [8]); съ другой стороны основной вокалъ въ др.-инд. gādhita-s (отъ gādhyati) какъ показываютъ латышск. gāds, готск. gōþs, ср. в. нѣм. gaten, ст.-слав. годити, годьнъ, восходитъ къ индоевроп. **a*, а не къ **e*. Въ виду отсутствія какихъ-либо надежныхъ данныхъ, я не рѣшаюсь высказаться за ту или иную изъ предложенныхъ этимологій [9]).—Плющъ является въ искусствѣ однимъ изъ наиболѣе устойчивыхъ аттрибутовъ Діониса и его свиты, особенно на чернофигурныхъ аттическихъ вазахъ [10]). Богъ награждается эпитетами κισσοάρας [11]),

---

§ 253, 3, h), *Welcker* (Gr. Götterl. II, 294, прим. 7) и друг. производили его отъ κράνος—„султанъ на шлемѣ"; *P. Paris* (Elatée, la ville, le temple d'Ath. Cran., Par. 1892, 86)—отъ κράνα—„источникъ"; правильнѣе, какъ мнѣ кажется, сопоставлять эпитетъ Κρανaία съ κράνα — „глава" (Hesych. s. v.) и видѣть въ Аѳинѣ Κρανaία богиню горныхъ вершинъ (срв. эпиклезы Аѳины Ἀκρία, Ὑπάτη, Κορυφασία и др.); *Gruppe* (II, 1210) ошибочно усматриваетъ здѣсь намекъ на легенду о рожденіи Аѳины изъ головы Зевса: эта миѳическая подробность, вѣроятно, болѣе поздняго происхожденія. Срв. еще *Farnell*, I, 302; объ Аѳинѣ, какъ богинѣ горныхъ высотъ.— Orph. h. XXXII, 4.

[1]) *Murr*, 104, прим. 4.

[2]) Δάφνη μαινομένη. Срв. *Murr*, 99.

[3]) *Murr*, 73, 104, прим. 4; *Ad. Wilhelm*, Beitr. z. gr. Inschriftenkunde, 1909. 196. № 169: ἡ πανήγυρις τοῦ ζιζύφου.

[4]) *Murr*, 24.

[5]) Συκάμινος, μορέα. Срв. *Murr*, 68; *Hehn-Schrader*[8], 387 слл.; *Gruppe*. II, 785 сл.; 1360, прим. 10.

[6]) *Murr*, 141 слл., *Olck* у *Pauly-Wissowa*, V, 2826 слл.; особенно 2835 слл.; *Gruppe*, II, 734, 785, 1413 прим. 5; *M. Höfler*, Volksmedizin. Botanik, 55 слл.

[7]) У *Pauly-Wissowa*, V, 2827.

[8]) Срв. *Solmsen*, *Kuhn's Zeitschr.* XXXIII, 294 слл.

[9]) Срв. *Prellwitz*[2], 225; *Boisacq*, 460; по *Horton-Smith*'у, *Amer. Journ. of Philol.* XII, 1895, 38 слл., первоначальной формой было *κεσσός.

[10]) Подробнѣе см. у *Olck*'a, ib., 2839 слл.; матеріалъ использованъ не весь: слѣдуетъ добавить, напр., картину „поланской" амфоры въ Кэмбриджѣ (*E. Gardner*, Catal., табл. XXXIV), изображающую Діониса съ плющевой вѣткой въ рукахъ, и

κισσοκόμης, [1]), κισσοχαίτης [2]), κισσοστέφανος [3]), κισσεύς [4]), κισσοφόρος [5]), κισσοχαρής [6]), κισσοχίτων [7]), κισσόβρυος [8]) и, что всего замѣчательнѣе, κισσός [9]). Послѣдній эпитетъ ясно указываетъ на полное отожествленіе божества съ растеніемъ, характерное для дендролатріи въ ея первоначальной, исконной формѣ [10]). По преданію, Діонисъ впервые украсилъ себя вѣнкомъ, и этотъ вѣнокъ былъ изъ плюща [11]). Оттого богъ часто изображается въ античной поэзіи увѣнчаннымъ этимъ растеніемъ [12]). Такъ же точно его статуи [13]), его алтари [14]), его тирсъ [15])

мн. друг. (Срв. *Hock*, Gr. Weihegebr. 53 слл.). Какъ извѣстно, это растеніе является въ греч. вазовой живописи однимъ изъ излюбленныхъ орнаментальныхъ мотивовъ; въ добавленіе къ перечню *Olck*'а я привожу здѣсь списокъ вазъ Музея Имп. Одесск. Общ. Ист. и Древн. съ изображеніями плюща: лекиѳы—инв. отд. III, №№ 367, 389, 392, 396, 407, 411, 604, 727, 2816, 3825; лекана—4459; киликсъ—5289; канѳаръ—2862; фрагменты: 788—789, 4054, 4119, 4130, 4136, 4149, 4307.

[11]) Pind. fr. 75, 9: чтеніе κισσοάρας (т. е. κισσήρης) предлагаетъ *Schroeder*; другія чтенія: κισσοκόμας, κισσοδίτας, κισσοδότας, κισσουδέτας, κισσοδαής (срв. *Bergk*⁴, p. 394).

[1]) Hom. h. XXVI, 1; *Ross*, Inscr. ined., II, 36, № 135.

[2]) Pratin. fr. I, 17 (*Bergk*⁴, III, 559); Ecphant. fr. 3 *Kock*.

[3]) Anth. Pal. IX. 524, 11=Anon. h. in Bacch. 11 *Abel*.

[4]) Orac. ap. Aristid. or. 26 (*Dind*. I, p. 513, 15).

[5]) Pind. Ol. II, 27; Aristoph. Thesm. 988; Opp. cyn. I, 365; Nonn. Dion. XII, 109.

[6]) Orph. h. LII, 12.

[7]) Orph. Lith. 261.

[8]) Orph. h. XXX, 4.

[9]) Paus. I, 31, 6 (Ахарны); срв. C. I. G. IV 7461.

[10]) *Murr*, Die Parusie d. Gottheit etc. 11; его же Pflanzenw. 144; *Milchhöfer* у *Pauly-Wissowa*, I, 210, 29 слл.

[11]) Plin. h. n. XVI, 9.

[12]) Pratin. fr. I, 19; Pind. fr. XLV, 9; Ecphant. fr. 2; Cratin, inc. com. fr. 54; Hom. h. XXVI, 1. 9; Eur. Bacch. 81; Aristoph. Thesm. 999; Nicaenet. Anth. Pal. XIII, 29; Anon. ib. IX, 524, 11; Orph. h. XXX, 4; Lith. 261; Nonn. D. VII, 100; Caes. Bass. Frg. poet. *Baehrens* I p. 364, 5; Nemesian. ecl. III, 18. О плющѣ, обвивающемся вокругъ столба (στῦλος) Діониса (Eur. Ant. fr. 203. *Nauck*, F. T. G.² p. 421), подробнѣе ниже; срв. *O. Kern*, *Arch. Jahrb.* XI, 1896; 113 слл. и *G. Hock*, Gr. Weihegebr. 53 слл.

[13]) Paus. VIII, 39, 6: πεποίηται δὲ καὶ Διονύσου ναός· ἐπίκλησις μὲν ἔστιν αὐτῷ παρὰ τῶν ἐπιχωρίων Ἀκρατοφόρος, τὰ κάτω δὲ οὐκ ἔστι συνοπτὰ τοῦ ἀγάλματος ὑπὸ δάφνης τε φύλλων καὶ κισσῶν (срв. *Hitz.-Bl.* 262); Callistr. stat. 8. Этотъ мотивъ убиранія статуи Діониса плющемъ (κόσμησις) является обычнымъ въ вазовой живописи; срв., напр., картину на аттич. лекиѳѣ въ Берлинѣ (*Arch. Jb.* XI, 115, срв. *P. Graindor*, *Musée Belge*, IX, 105 слл.), на лекиѳѣ въ Аѳинахъ (*Couve*, Catal. vas. peints № 820 *bis*), краснофигурной чашѣ Гіерона въ Берлинѣ (*Furtwängler*, Vasen, № 2290), стамнѣ въ Лондонѣ (B. M., Cat. of vas. E 452=*Panofka*, Dionysos u. die Thyaden, табл. II, 3 и *Bötticher*, Baumk. фиг. 44; *Roscher*, M. L. I, 1091 [срв. B. M. E, 151=*Panofka* II,

украшаются плющемъ, растеніемъ, спеціально посвященнымъ Діонису [1]). Плющъ фигурируетъ во многихъ миѳахъ, повѣствующихъ о приключеніяхъ Діониса. Въ легендѣ о гибели Семелы это растеніе является до нѣкоторой степени даже въ роли спасителя божественнаго младенца [2]). Нимфы убираютъ его колыбель плющемъ [3]), купаютъ его въ источникѣ Κισσοῦσα около Галіарта [4]). Въ миѳѣ о тирренскихъ пиратахъ плющъ обвивается неожиданно вокругъ мачты корабля [5]), покрываетъ собою весла, паруса, [6]) канаты [7]) и всю корму судна [8]). Ткацкій станокъ дочерей Минія внезапно окружается, по велѣнію Діониса, массою плюща и винограда [9]). Плющъ служитъ также аттрибутомъ свиты Діониса: сатировъ [10]), первоначально исполнителей обрядового дѣйства на діонисовыхъ празднествахъ, ряженыхъ, костюмъ которыхъ (σάτυρος=дор. τίτυρος—„козелъ") [11]) заимствованъ у тотема

1 и *G. Jatta*, I vasi italo-greci del s. Caputi di Ruvo, табл. VI, стр. 81 слл. № 328, 1], на неаполитанской вазѣ (*Heydemann*, Vasensamml. des Mus. Naz. zu Neapel № 2419), недавно вновь опубликованной у *Furtwängler-Reichhold*'а. табл. XXXVI—XXXVII и друг.

[14]) Theocr. XXVI, 3; Long. IV, 3.

[15]) Eur. Bacch. 701: κίσσινοι θύρσοι. Срв. Luc. dial. deor. XVIII, 1; Nonn. Dion. I, 17; IX, 122; XL, 93; XLIV, 238. Какъ въ послѣднее время особенно ясно показалъ *F.-G. von Papen*, Der Thyrsos in der griech. u. röm. Liter. u. Kunst, B. 1905. 11, 21 слл., тирсъ въ древнѣйшее время состоялъ изъ вѣтки плюща (иногда виноградной лозы или сосноваго дерева), позднѣе изъ стебля особаго зонтичнаго растенія Ferula communis L. (νάρθηξ), украшеннаго плющевыми листьями и плодами. Въ эллинистическую эпоху возникаетъ обычай украшать прутъ тирса листьями плюща; срв. бронзовую статую Діониса въ Museo delle Terme въ Римѣ, *Helbig* № 1117 (959), мраморную базу въ Аѳинахъ, *Ann. d. Inst.* 1861, табл. VI. *Friedrichs-Wolters*, № 2147. *Pernice-Winter*, Der Hildesheimer Silberfund. Berl. 1901, табл. XIV. XV, XVI, XXII, XXIII.

[1]) Plut. Is. et Osir. 37; Harpocr. s. v. Κισσοφόρος. По Діоскориду (Diosc. II πε' I, p. 328 *Kuhn*) κισσός называется Νύσιος или Διονύσιος (Plin. h. n. XV, 147). Объ античныхъ попыткахъ объясненія связи плюща съ Діонисомъ см. Philonid. ap. Athen. XV, 675 d; Plut. symp. III 1, 3; Varro ap. Serv. ecl. VIII, 12 и друг.

[2]) Eur. Phoen. 651; Mnaseas ap. Schol Eur. l. l.; срв. Eur. Bacch. 6—12; Philostr. im. I, 14 и *O. Kern* у *Pauly-Wissowa* III, 161, 6 слл.

[3]) Ov. fast. III, 770.

[4]) Plut. Lys. 28.

[5]) Hom. h. VII, 39.

[6]) Ov. met. III, 665.

[7]) Hyg. fab. 134.

[8]) Oppian. cyn. IV, 262; Appollod. III, 5, 3; срв. Philostr. im. I, 18, 3.

[9]) Ael. v. h. III, 42.

[10]) Macedon. Anth. Pal. VI, 56, 1; Athen. V, 197 f; 198 b.

[11]) Schol. Theocr. III, 2: τοὺς τράγους τιτύρους λέγουσιν.

чествуемаго бога (А. Н. Весеповскій) [1]), Пріапа [2]), Пана [3]), вакханокъ [4]), мэнадъ [5]) и друг. [6]). Встрѣчающіеся кое-гдѣ намеки на отношеніе плюща къ другимъ божествамъ, какъ, напр., къ Аѳинѣ [7]), Аполлону [8]), музамъ [9]),—вторичнаго происхожденія.

Омела (Viscum album L.) [10]). Греч. ἰξία, ἰξός <*Ϝισκός соотвѣтствуетъ вполнѣ латинскому названію viscu-m [11]). Это чужеядное растеніе считалось священнымъ еще въ античную эпоху, хотя культъ его достигъ высшаго своего развитія, повидимому, у кельтовъ и германцевъ. По O. Gruppe, народное суевѣріе и въ омелѣ усматривало растеніе съ огненной природой [12]); по Frazer'у [13]), омела представлялась стоящей въ какой-то особой, таинственной связи съ солнцемъ: легенда объ ужасномъ наказаніи, которому царь лапиѳовъ Иксіонъ подвергся въ въ подземномъ царствѣ или въ воздухѣ (какъ извѣстно, онъ былъ привязанъ къ огненному колесу и обреченъ постоянно вращаться вмѣстѣ съ нимъ) [14]) сопоставляется при этомъ съ средневѣковымъ

---

[1]) *А. Н. Весеповскій.* Три главы изъ исторической поэтики, С.-Пб. 1899. 126 слл.

[2]) Athen. V, 201 d; Theocr. epigr. III, 4.

[3]) *Wieseler, Gött. Gel. Nachr.* 1875, 446; страннымъ образомъ, статья *Wieseler*'а ускользнула отъ вниманія *Murr*'а, который ссылается (145 прим. 7) лишь на *Dierbach*'а.

[4]) Eur. Bacch. 702; Plut. symp. III, 1, 3; quaest. rom. 112.

[5]) Ov. fast. III, 767; met., VI, 599; Anon. ap. Mar. Victorin. 144, 15 *K*; срв. Soph. Trach. 220.

[6]) Stat. Theb. VII, 653; Val. Fl. II, 268. Срв. еще Eur. Bacch. 82, 106, 205, 253. 323, 342 и мн. друг. Срв. *Murr*, 145 сл.

[7]) А. Κισσαία—Paus. II, 29, 1 (Эпидавръ); на фрагментѣ одной терракотты (*Panofka*, Terracotten, табл. VII шлемъ Аѳины украшенъ плющемъ).

[8]) А. наз. κισσεοχαίτης во 2-мъ берл. магич. папирусѣ (ed. *Parthey* vs. 98a p. 45), Κισσεύς (Aristid. or. 25 p. 586; Aesch. fr. 341 *Nauck*²), Κίσσιος (*Head*, h. n. 519); срв. *Wernicke* у *Pauly-Wissowa*, II, 35.

[9]) Ov. met. 338.

[10]) *O. Gruppe*, Gr. M. и R. G., II, 786, прим. 8 (срв. его же отчеты въ *Bursian*'s *Jahresber.* CII, 173 и *Mythol. Liter.*, ib. Supplbd. 1907, 372 слл.); *H. Barfod*, Die Mistel, ihre Naturgesch., ihre Stellung in der Mythol. d. Kelt. u. Germanen, in der Sage, dem Aberglauben u. d. Litteratur. *Die Natur*, XLVIII, 1899, 433—438; 445—448. Страннымъ образомъ это растеніе не упоминается совершенно у *Murr*'а, Pflanzenwelt etc.

[11]) *Prellwitz*², 197 сл.; *Walde*², 842; *Boisacq*, 377 сл.; срв. *Hoops*, Waldb. u. Kulturpfl. 545 слл.

[12]) *O. Gruppe*, Gr. M. u. RG., II, 786.

[13]) *Frazer*, The Golden Bough, II 367 сл.

[14]) Pind. Pyth. II, 21 слл.: Ἰξίονα....εν πτερόεντι τροχῷ παντᾷ κυλινδόμενον. Diod. IV.

магическимъ пріемомъ скатыванія съ горы горящаго колеса. По Cook'у [1]), Зевсъ-Иксіонъ—богъ солнца; равнымъ образомъ эпиклезу Аполлона Ἴξιος на Родосѣ [2]) англійскій изслѣдователь производитъ отъ названія омелы. Нельзя не признать такое толкованіе одностороннимъ. Norden, посвятившій омелѣ особый экскурсъ въ своемъ комментаріи къ шестой книгѣ Энеиды [3]), приходитъ къ заключенію, что съ этимъ растеніемъ связывалась въ народномъ представленіи двоякая символика: омела была эмблемой смерти и возрождающейся жизни и потому считалась посвященной Персефонѣ. Независимо отъ Nordena, H. Barfod достигаетъ такихъ же результатовъ въ области германской и кельтской миѳологіи: по его мнѣнію, для германцевъ это растеніе служило символомъ смерти и зимняго оцѣпенѣнія природы, для кельтовъ—символомъ возрожденія угасшей солнечной мощи [4]). Въ самомъ дѣлѣ, въ миѳѣ о Бальдурѣ солнечный герой погибаетъ (по крайней мѣрѣ, согласно Эддѣ) [5]) отъ вѣтки омелы, пущенной въ него Годомъ по наущенію Локи [6]). У кельтовъ,

---

69; Luc. dial. deor. 6; Schol. Eur. Phoen. 1185; Schol. Apoll. Rhod. III, 62; Schol. Od. XXI, 303; Stat. Theb. VIII, 50; Sen. Herc. Oet. 946 и друг. (срв. *Weizsäcker* у *Roscher*'a, M. L. II, 766 слл.). То обстоятельство, что колесу придаются иногда крылья (Pind. ib., срв. Schol Eur. Phoen. 1185; въ вазовой живописи—*Cec. Smith*, *Cl. Rev.* IX, 1895, 277 слл.), говоритъ въ пользу земной атмосферы, какъ арены наказанія Иксіона (*H. Usener*, Göttl. Synon. *Rhein Mus.* N. F. LIII, 1898, 346; *Gruppe*, 1019, прим. 1; срв. 840 прим. 5).

[1]) *A. B. Cook*, Zeus, Jupiter and the oak. *Cl. Rev.* XVII, 1903. 420; The European Sky-god. *Folk-Lore*, XV, 424 слл. (объ омелѣ, паразитирующей на дубѣ).

[2]) Steph. Byz. s. v. Ἴξιαι, 333, 2.

[3]) *E. Norden*, Verg. Aen. VI, Leipz. 1903, 161 слл.

[4]) *H. Barfod*, Die Mistel usw. *Die Natur*, XLVIII, 1899, 446: Die Mistel als Symbol hat eine doppelte, grundverschiedene Deutung erfahren.— —Den Germanen ein Symbol des Todes und winterlicher Erstarrung, durch das Christentum zur Zwienatur erhoben, erscheint die Mistel den Kelten in verklärtestem Lichte, als *ein Symbol der Wiederbelebung der erloschenen Sonnenkraft* (курсивъ автора).

[5]) Какъ извѣстно, по Эддѣ Бальдуръ погибаетъ отъ вѣтви омелы, по Саксону Грамматику—отъ роковаго меча, и среди германистовъ господствуетъ разногласіе по поводу того, который изъ этихъ двухъ мотивовъ древнѣе; *Golther*, *Niedner* и друг. становятся на примирительную точку зрѣнія, согласно которой Mistiltein было стариннымъ именемъ меча; *Rich. M. Meyer*, Altgerm. RG. 323 признаетъ омелу первоначальнымъ элементомъ саги.

[6]) Въ вопросѣ о смыслѣ миѳа о Бальдурѣ среди германистовъ господствуетъ полное единодушіе: это первобытный, индоевропейскій природный миѳъ. Бальдуръ—свѣтлый солнечный герой—умираетъ, хотя онъ олицетворяетъ sol invictus; отсюда идея уязвимости и представленіе о возрожденіи героя. Ср. о Бальдурѣ теперь изслѣдо-

наоборотъ, омела ассоціируется съ рядомъ свѣтлыхъ образовъ [1]). Вѣроятно, такое двойственное представленіе связывалось съ омелой и въ античной народной вѣрѣ [2]).

Остальныя лиственныя породы занимаютъ въ повѣріяхъ и обрядахъ древнихъ грековъ менѣе значительное мѣсто: таковы гребенчукъ (μυρίκη, Tamarix gallica L. и T. orientalis L.), посвященный Афродитѣ, рѣчнымъ божествамъ, Аполлону Μυρικαῖος, (Nic. ther. 613 и Schol.); ткенна (ῥάμνος, Lycium europaeum L.), растеніе подземныхъ боговъ; пальмовое дерево или самшитъ (πύξος, Buxus sempervirens L.), также хтоническое растеніе и мног. друг.

Перехожу къ *хвойнымъ деревьямъ и кустарникамъ* [3]). Номенклатура отдѣльныхъ представителей ботаническаго семейства еловыхъ (Abietineae Rich.) была крайне запутана еще въ Греціи. Повидимому, общимъ названіемъ для всѣхъ хвойныхъ растеній было первоначально слово πίτυς. Впослѣдствіи, однако, для видовъ сосны создалось особое коллективное обозначеніе πεύκη, хотя оно все же не могло вытѣснить стараго термина. Что касается греч. ἐλάτη, то оно означало пихту, а именно, такъ наз. греческую пихту (Abies cephalonica Lk. съ разновидностями ея: A. Apollinis Lk.=A. parnassica Henk. и A. arcadica Henk.) [4]) и европейскую, гребенчатую пихту (A. pectinata DC=Pinus picea L.) [5]). Наиболѣе распространенными хвойными деревьями были въ Греціи, вѣроятно, приморская сосна (Pinus halepensis Mill.=P.

ванія *F. Kauffmann*'а, Balder. Mythus u. Sage, Strassb. 1902 (замѣчательно своимъ фольклористическимъ методомъ); *H. Schück*'а, Studier i nordisk Litteratur och Religionshistoria, Stockholm 1907 (главнымъ образомъ, историко-литературный анализъ) и др.

[1]) *H. Barfod*, цит. ст. 436 сл., 446 слл.

[2]) О роли омелы въ народномъ суевѣріи см. кромѣ упомянутыхъ уже сочиненій, *Grimm*, D. M. II², 1156 слл.; *R. Ewald*, *Philol.* LIII, 1894, 735; *Frazer*, The Gold. Bough. II, 367; *Müllenhoff*, Sagen, Märchen u. Lieder usw. 243; *Rich. M. Meyer*, Altgerm. RG. 321 слл.; *Fr. Söhns*, Unsere Pflanzen, ihre Namenserkl. und ihre Stellung in der Mythol. u. im Volksaberglaub. Lpz. 1907⁴, 140 слл. Рис. омелы—*Hallier* XV; *Willkom*, p. 229.

[3]) *Murr*, 110 слл.; *Hehn-Schrader*⁸, 301 слл. О соснѣ въ славянскомъ фольклорѣ *Илиевъ*, *Сборн. за нар. умотвор.*, IX, 1893, 414 слл. и *Автамоновъ* 75 слл. О хвойныхъ въ германскомъ фольклорѣ—*Aigremont*, Volkserotik u. Pflanzenw. I, 36 сл., 47 сл., 49 сл., 52 сл. *M. Höfler*, Wald- und Baumk. 151 слл.; его же Volksmedizin. Botanik, 47 слл.

[4]) Описаніе у *В. М. Пеньковскаго*, Деревья и кустарники, I, Херсонъ 1901, 38.

[5]) Рис. *Hartig*, табл. II; *Арнольдъ*, Рус. лѣсъ II, 461—462; *Beissner*, Handb. d. Nadelholzkunde, 429—430.

maritima Lamb.), называвшаяся πεύκη (ἀγρία, παραλίας)[1]), и зонтичная пинія (Pinus pinea L.), обозначавшаяся терминомъ πεύκη ἥμερος или πεύκη ἡ κωνοφόρος[2]); иногда же оба вида объединяются подъ общимъ названіемъ πίτυς. Остальные виды не имѣютъ, съ религіозно-исторической точки зрѣнія, особаго значенія, такъ какъ встрѣчаются въ Греціи крайне рѣдко (напр. наша обыкновенная сосна—P. silvestris L. и др.). Обыкновенная же ель (Pinus abies L.=Picea excelsa Lk.)[3]) не встрѣчается въ собственной Греціи вовсе[4]). Поэтому, сильно погрѣшаютъ противъ научной точности тѣ изслѣдователи, которые переводятъ греч. ἐλάτη или πίτυς словомъ ель (нѣм. Fichte) или вообще полагаютъ, что это дерево произрастаетъ въ Греціи[5]). Запутанность номенклатуры еще болѣе усилилась благодаря тому, что римляне называли ель picea, а пихту—abies, Линней же назвалъ первую Pinus abies, а вторую Pinus picea, т. е. какъ разъ наоборотъ. Въ виду громаднаго значенія системы Линнея, это неудобство на первыхъ порахъ не бросалось въ глаза; впослѣдствіи оно было замѣчено, и Du Roi первый возстановилъ прежнюю латинскую терминологію, т. е. обозначилъ ель словомъ picea, а пихту—именемъ abies. Но Don, а за нимъ англійскіе ботаники все еще придерживаются линнеевской терминологіи; въ Германіи, Франціи и Россіи, наоборотъ, болѣе распространены названія, установленныя Du Roi, а впослѣдствіи Link'омъ.

Пихта (или пинія: πίτυς) фигурируетъ въ нѣкоторыхъ миѳахъ діонисова цикла. Такъ, согласно коринѳскому преданію, Пенѳей спрятался въ вѣтвяхъ этого дерева на Киѳеронѣ, чтобы подсматривать за вакханками во время ихъ оргій, въ которыхъ принимали участіе сестра Пенѳея и его мать Агава, въ своемъ изступленіи принявшія его за дикаго звѣря; онѣ свалили дерево и растерзали царя[6]). Впослѣдствіи

---

[1]) Рис. *Hempel-Wilhelm*, табл. VIII.

[2]) Theophr. h. pl. III, 9, 1; II, 2, 6. Рис. *Hempel*, 170.

[3]) Рис. *Регель*, Русск. дендрол. I. 29, рис. 9; *Арнольдъ*, Русск. лѣсъ, II, 434, 436.

[4]) Срв. *Murr*, 111 и прим. 3; *Olck* у *Pauly-Wissowa*, VI, 2265 слл.

[5]) Срв., напр., статьи въ энциклопедіяхъ *Pauly-Wissowa* и *Roscher*'a о миѳическихъ лицахъ, имена коихъ образованы отъ слова ἐλάτη, или *de Visser*, II, § 120, 161 и др., гдѣ постоянно говорится о „Fichte“, или, наконецъ, *Gruppe*, Gr. M. u. RG. Alphabet. Register 1903, s. v. „Fichte“.

[6]) Eur. Bacch. 1063; Philostr. im. I, 17 (18); Nonn. Dion. XLIV, 73; XLVI, 145; *Murr*, 113; срв. интересное изслѣдованіе *A. G. Bather*'a, The Problem of the „Bacchae“. *J. H. S.* XIV, 1894, 244 слл. (авторъ видитъ въ драмѣ отголоски стариннаго аграрнаго ритуала); *F. B. Jevons*, Introd. to the Hist. of Rel. 225 слл.; *E. Reuterskiöld*. Sakramentala Måltider, 154 сл.

пиѳія повелѣла коринѳянамъ воздавать сваленному дереву почести подобно самому богу (ἴσα τῷ θεῷ σέβειν)[1]. Въ Аѳинахъ во время Діонисій носили въ торжественной процессіи вѣтви пиніи (πίτυς) и сажали ихъ передъ домами, подобно нашимъ „березкамъ" во время Семика[2]. Посвященный Діонису островъ Хіосъ назывался иногда Питіуссой[3]. Пихта (или пинія?) и въ особенности ея шишки играли большую роль въ качествѣ необходимыхъ аттрибутовъ діонисовскаго ритуала[4]. По Еврипиду, вакханки кружатся съ вѣтками дуба или пихты въ рукахъ (δρυὸς ἢ ἐλάτας κλάδοισι)[5]. Тирсъ въ позднѣйшее время часто украшается пихтовыми шишками: Фалэкъ называетъ тирсъ „шишконоснымъ" (κωνοφόρος), а Свида и Гесихій совершенно приравниваютъ θύρσος и κῶνος другъ къ другу[6]. По словамъ Плутарха, пихта (πίτυς) была посвящена не только Діонису, но и Посидону[7]. Murr склоненъ, впрочемъ, усматривать здѣсь не пихту, но приморскую сосну или пинію[8]. Быть можетъ, онъ не высказалъ бы своего мнѣнія столь рѣшительно, если бы ему были извѣстны многочисленныя данныя о связи именно пихты (ἐλάτη) съ Посидономъ[9]. Третьимъ религіознымъ цикломъ, связаннымъ съ хвойными деревьями, былъ культъ фригійскихъ божествъ растительнаго плодородія[10]. Смерть

---

[1]) Paus. II, 2, 7.

[2]) Schol. Aristoph. Eq. 408.

[3]) Plin. h. n. V, 136.

[4]) *Schröder*, Stud. zu den Grabdenkm. d. röm. Kaiserzeit. *Bonner Jahrb.* 1902. 74 (о тирсѣ); *Gruppe*, Gr. M. u. RG. 1418, прим. 4.

[5]) Eur. Bacch. 109. Срв. Xenophan. fr. 17, 1 D.

[6]) Phalaec. Anth. Pal. IV. 165: θύρσου χλοερὸν κωνοφόρον κάμακα. Suid. s. v. κωνοφόροι. Hesych. s. v. κῶνοι. *F.-G. von Papen*, 15 считаетъ вѣтки, находящіяся въ рукахъ у мэнадъ въ вазовой живописи, за вѣтви пихты (срв. монету изъ Абдеры V в. *Imhoof-Blumer*, Monnaies grecques, Amsterd. 1883, 38 табл. C, 2). О (сосновыхъ?) шишкахъ на тирсѣ—*von Papen*, 26. Противъ теоріи происхожденія этого мотива изъ ассирійскаго пальмоваго цвѣтка *Dolley*, см. *L. Ziehen*, *Bursians Jahresber.* CXL, 1908, 17 прим.

[7]) Plut. symp. V, 3, 8.

[8]) *Murr*, 117: Wir werden bei der πίτυς im Bezuge zu Poseidon vor allem an die auf den Uferhöhen der Megaris und des Isthmos so häufige *Meerstrandskiefer* denken; doch scheint es nicht ausgeschlossen, dass auch der heilige Baum des Poseidon kein anderer als die Pinie war u. s. w.

[9]) См. *Immerwahr*, Kulte u. Mythen Arkadiens, 39 сл.; *G. Knaack*, *Gött. Gel. Anz.* 1896, 816 сл.; *Gruppe*, II, 748, прим. 4; 1161, прим. 4 (гдѣ ἐλάτη авторъ ошибочно переводитъ „Fichte" вмѣсто „Weisstanne"): *Usener*, *Rhein. Mus.* N. F. LIII, 1898, 349.

[10]) *Zoega*, Bassi ril. I, 104, 123; *Mannhardt*, Ant. W. u. F. K. II, 292 сл.; *W.*

Аттиса приводится въ причинную связь съ пиніей[1]); по Арнобію, кастрація Аттиса имѣла мѣсто подъ этимъ деревомъ[2]). Оттого оно считалось посвященнымъ Кибелѣ[3]). Въ честь Аттиса совершалась въ Римѣ особая религіозная церемонія, въ которой сосна играла важную роль[4]). Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть о томъ обстоятельствѣ, между прочимъ упущенномъ изъ виду Murr'омъ[5]), что πεύκη[6]) и picea[7]) встрѣчаются въ качествѣ могильныхъ деревьевъ; этимъ (а не легендой о Марсіи)[8]) объясняется, вѣроятно, эпитетъ πίτυς γοερή у Никандра[9]).

Изъ остальныхъ хвойныхъ деревьевъ лишь *кипарисъ* (Cupressus sempervirens L.) занималъ видное мѣсто въ миѳахъ и ритуалѣ Греціи[10]). Слово κυπάρισσος, несомнѣнно, иноязычнаго происхожденія, на

---

v. *Baudissin*, Stud. z. sem. RG. II, 203; *Grant-Allen*, Attis of Valer. Catull., Lond. 1892, 17 слл.; *Murr*, 117 сл.; *H. Hepding*, Attis, seine Mythen u. sein Kult, Giessen 1903, passim, напр. 147 слл.; *Frazer*, The Gold. Bough, I, 205 сл.; II, 179, 184 сл. 193 слл. (фольклористическій матеріалъ); его же Adonis, Attis, Osiris, Lond. 1907, 230 слл.

[1]) Ov. met. X, 103 слл., 505 сл. и Schol. ad. l. l.

[2]) Arnob. adv. nat. V, 7. *Gruppe* 1543 прим. О соснѣ на вещественныхъ памятникахъ, посвященныхъ Аттису, *H. Dessau*, Inscr. lat. sel. №№ 4143, 4152, 4153; *H. Hepding*, цит. соч. 82 сл., 88 сл.

[3]) Anth. Pal. VI, 173; VII, 223; Verg. Aen. IX, 85 и Serv. ad l. l.; Interpol. Serv. Aen. IX, 116; Arnob. V, 16; 21; Phaedr. fab. III, 17; Mart. XIII, 25; Stat. Ach. II, 345; Claud. 18 (Eutrop. I) 279; 33 (rapt. Pros. 1), 203.

[4]) См. *J. Marquardt*, Röm. Staatsverwalt. III², 370 слл.; *W. Mannhardt*, Ant. W. u. F. K. 291 слл.; его же Baumk. 572 слл.; *H. Hepding*, цит. соч. 147 слл.; *G. Wissowa*, Rel. u. Kult. d. Röm. 1912², 321; *Frazer*, Attis, Adonis, Osiris, 222; *Gruppe*, 1530.

[5]) Срв. *Murr*, 110—122.

[6]) *Westermann*, Mythogr. 194, 7.

[7]) Sil. Ital. I, 81.

[8]) Какъ полагаетъ *Murr*, 116.

[9]) Nicandr. Alexipharm. 300.

[10]) *Bötticher*, гл. XXXIX; *Murr*, 122; *F. Lajard*, Recherches sur le culte du cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité. *Mém. Inst. France. Acad. Inscr. Belles-Lettres*, XX, 2, 1854; *Olck* у *Pauly-Wissowa*, IV, 1909 слл. (въ сильной зависимости отъ *Lajard*'а и его „mirage oriental"); *Hehn-Schrader*⁸, 286 слл.; *D. Comparetti*, Laminette Orfiche, Firenze 1910, passim (ср. *Gruppe*, *B. ph. W.* XXXII, 1912, 105 сл.). О роли кипариса въ семитическихъ религіяхъ см. также *Dussaud*, Notes de mythol. syrienne. *Rev. archéol.* IV, 1904, 236 слл.; *F. Lundgreen*, Pflanzenw. in d. AT. Rel., 31, 59 сл.; о кипарисѣ въ фольклорѣ славянскихъ народовъ—*Илиевъ*, *Сборн. за нар. умотв.*, IX, 409 слл.: *Автамоновъ*, 86.

что указываетъ самый суффиксъ -ισσ- [1]). Были попытки возводить это слово къ евр. gôfrit, gofer (названіе дерева, изъ котораго сдѣланъ былъ Ноевъ ковчегъ) [2]); но эта этимологія представляется сомнительною въ виду того, что упомянутое еврейское слово—ἅπαξ λεγόμενον [3]). Родомъ съ Востока, кипарисъ рано, еще въ догомеровскую эпоху [4]), проникъ изъ семитическаго культурнаго круга въ собственную Грецію и сталъ разводиться здѣсь, какъ декоративное дерево, особенно на кладбищахъ, служа выразительнымъ символомъ скорби: и, дѣйствительно, его темная зелень, его печальный, но величественный видъ невольно наводили человѣка на мысль о смерти и способствовали сближенію этого дерева въ народномъ представленіи съ хтоническими божествами: Diti sacra et ideo funebri signo ad domos posita—говоритъ Плиній объ этомъ деревѣ [5]). Надпись на золотой досчечкѣ III в. до Р. Хр. гласитъ:

Εὑρήσεις δ' 'Αίδαο δόμων ἐπ' ἀριστερὰ κρήνην,
παρ' δ' αὐτῆι λευκὴν ἑστηκυῖαν κυπάρισσον [6]).

По словамъ Павсанія, гробница Алкмэона, сына Амфіарая, въ Псофидѣ (Аркадія) не отличается ни величиною сооруженія, ни какими-либо украшеніями. Но вокругъ могилы растутъ кипарисы, достигшіе такой вышины, что своею тѣнью они прикрываютъ даже расположенную около Псофиды гору. Ихъ мѣстные жители не хотятъ срубать, считая посвященными Алкмэону и называя ихъ „дѣвушками" [7]).

---

[1]) *P. Kretschmer*, Einl. 405 слл.; *Ed. Meyer*, Gesch. des Alt. I², 2, 683 сл.

[2]) *Muss-Arnolt*, цит. ст. 109; *Schrader*, Reallex., 493; *Prellwitz*², 251.

[3]) Быт. VI, 14. Срв. *Lewy*, Semit. Fremdw., 33. По *Boisacq*'у, 535—emprunt à une langue méditerr.

[4]) *Schrader*, ib.; *Olck* у *Pauly-Wissowa*, VII, 771. Кипарисъ росъ на островѣ Калипсо (Od. V, 64); изъ этого дерева сдѣланы были двери во дворцѣ Одиссея (Od. XVII, 340); Гомеръ упоминаетъ и о городахъ Κυπάρισσος въ Фокидѣ (Il. II, 519) и Κυπαρισσεῖς въ Элидѣ (ib. 593).

[5]) Plin. h. n. XVI, 139.

[6]) *Kaibel*, I. G. I. 638, 2.

[7]) Paus. VIII, 24, 7: Τέθαπται δὲ καὶ 'Αλκμαίων ἐν Ψωφῖδι ὁ 'Αμφιαράου, καὶ οἱ τὸ μνῆμά ἐστιν οἴκημα οὔτε μεγέθει μέγα οὔτε ἄλλως κεκοσμένον. περὶ δὲ αὐτὸ κυπάρισσοι πεφύκασιν ἐς τοσοῦτον ὕψους ἀνήκουσαι, ὥστε καὶ τὸ ὄρος τὸ πρὸς τῇ Ψωφῖδι κατεσκιάζετο ὑπ' αὐτῶν. ταύτας οὐκ ἐθέλουσιν ἐκκόπτειν ἱερὰς τοῦ 'Αλκμαίωνος νομίζοντες καλοῦνται δὲ ὑπὸ τῶν ἐπιχωρίων παρθένοι. *E. Curtius*, Peloponnesos, I, 400 и *Murr*, 125 видятъ здѣсь отголосокъ старинной легенды о превращеніи, а *Gruppe*, 783 — вліяніе вѣры въ нимфы деревьевъ. *Hitzig* и *Blümner* въ своемъ комментаріи къ этому мѣсту Павсанія (стр. 194 сл.) сопоставляютъ съ этимъ свидѣтельствомъ слова Эсхила

Наоборотъ, въ преданіи о дочеряхъ Этеокла, упавшихъ, во время пляски въ честь Деметры и Коры, въ колодецъ, но превращенныхъ Геей въ кипарисы, самыя дѣвушки получаютъ названіе κυπάρισσοι [1]). Основной характеръ этого дерева траура сказывается и въ обычной версіи легендъ о Кипарисѣ, сынѣ Телефа, умершемъ отъ тоски по любимомъ оленѣ и превращенномъ Аполлономъ въ кипарисъ [2]). Хтоническое значеніе этого дерева обнаруживается, далѣе, въ аттическомъ обычаѣ украшать кипарисовыми вѣтками домъ, въ которомъ находился покойникъ [3]). Но, съ другой стороны, кипарисъ стоялъ на Востокѣ въ интимной связи съ цикломъ малоазійскихъ богинь земледѣлія и плодородія и служилъ символомъ жизненной силы, изобилія и производительности: онъ игралъ извѣстную роль въ культахъ Кибелы [4]), Реи [5]), Артемиды Эфесской [6]). Въ самой Греціи святилища Артемиды зачастую были окружены кипарисовыми рощами [7]). Въ Спартѣ Артемида носила прозваніе Κυπαρισσία [8]). Храмъ Афродиты Μελαινίς также находился посреди кипарисовой рощи [9]). Кромѣ того, интересующее насъ здѣсь дерево имѣло какое-то отношеніе къ Аѳинѣ:

Pers. 613: λιβάσιν ὑδρηλαῖς παρθένου πηγῆς μέτα и Еврипида Hel. 1: Νείλου καλλιπάρθενοι ῥοαί.

[1]) Geopon. XI. 4; Schol. Il. V, 51; Claud. de raptu Pros. II, 108; срв. Theocr. XVI, 104 (*v. Wilamowitz-Möllendorff*, *Gött. Gel. Nachr.*, 1894, 194 прим. 1).

[2]) Prob. Verg. Georg. II, 84; Serv. Verg. Aen. III, 680; Interpol. Serv. Verg. Aen. III, 64; Ovid. met. X, 121 сл.; Nonn. D. XI, 364. Славянскія преданія о превращеніи человѣка въ кипарисъ у *Илиева*, *Сборн.* IX, 411.

[3]) Interpol. Serv. Verg. Aen. III, 680. Объ обычаѣ обсаживать могилы кипарисами въ Греціи см. *Bötticher*, 276 сл. 282 сл. 291 сл.; *E. Curtius*, Zur Gesch. des Wegebaues bei den Griechen, 54; *F. Lajard*, 293 сл.; *Murr*, 125; *G. Hock*. 16; у славянъ—*Илиевъ*, *Сборн.* IX, 410. О кипарисѣ у входа въ подземное царство—Petron. bell. civ. (=Sat. 120), 75; срв. Sen. Thyest. 654.

[4]) Prob. Verg. Georg. II, 84.

[5]) Diod. V, 66.

[6]) Strab. XIV, 1, 20 p. 639; Plin. h. n. XVI, 215. Объ отношеніи кипариса къ Астартѣ Ba'alat см. *W. v. Baudissin*, Stud. sem. RG. II, 186 сл. 196.

[7]) Напр., на горѣ Ликонѣ, гдѣ почиталась Артемида Ὀρθία (Paus. II. 24, 5), въ Эанѳіи (Фокида—Paus. X, 38, 9), въ Фигаліи, гдѣ почиталась Евринома, отожествляемая населеніемъ съ Артемидой (Paus. VIII, 41, 4). Объ отношеніи кипариса къ Артемидѣ срв. *Olck*, 1921.

[8]) *Imhoof-Blumer* and *P. Gardner*, Numism. Comment. on Paus., табл. N, 4, p. 55; *Head*, Hist. numm. 364.

[9]) Paus. II, 2, 4. Объ отношеніи кипариса къ Афродитѣ см. *Lajard*, 110 сл.; *Olck*, 1922.

она даже называлась Κυπαρισσία въ Асопѣ (Лаконія) [1]) и въ Кипариссіяхъ (Мессенія) [2]). Высказанная Dussaud догадка, что это дерево имѣло на своей семитической родинѣ звѣздное значеніе [3]), представляется мнѣ маловѣроятною; во всякомъ случаѣ, въ Греціи кипарисъ лишь изрѣдка приводится въ связь съ солнечными богами и героями, какъ Аполлонъ [4]), Беллерофонтъ [5]) и др. Слѣдуетъ упомянуть, наконецъ, о томъ, что кипарисъ имѣлъ въ Греціи нѣкоторое отношеніе къ культамъ Гермеса [6]) и Асклепія [7]), быть можетъ, вслѣдствіе хтоническаго характера названныхъ божествъ [8]).

---

[1]) Paus. III, 22, 9: ᾿Αθηνᾶς ἱερόν ἐστιν ἐν τῇ ἀκροπόλει Κυπαρισσίας ἐπίκλησιν. Срв. Steph. Byz. 395, 2 и *J. H. S.* VII, 1886, 67 (монета Септимія Севера: Аѳина держить въ лѣвой рукѣ кипарисовую вѣтвь).

[2]) Paus. IV, 36, 7. *J. Murr*, 123 сл. предполагаетъ, что Аѳина Κυπαρισσία была „nur die griechische Deutung der bewaffneten semitischen Himmelsfrau... die sonst gewöhnlich als Aphrodite οὐρανία gefasst wurde“. *S. Wide*, Lak. K. 59, возводитъ этотъ культъ къ минійцамъ. Однако, обѣ эти гипотезы не могутъ считаться убѣдительными: такъ, *Wide* въ доказательство своего положенія о томъ, что кипарисъ игралъ извѣстную роль у минійцевъ, ссылается лишь на одно преданіе—о Кипарисѣ, сынѣ Минія (Schol. Il. II, 519 BLA и др.).

[3]) *Dussaud*, Notes de mythol. syrienne. *Rev. arch.* IV, 1904, 236 слл.

[4]) Paus. IV, 33, 4; Philostr. v. Apoll. I. 16. Срв. косскій декретъ IV в. до Р. Хр.: ὅπως διαφυλάσσηται τὸ τέμενος τοῦ ᾿Απόλλωνος τοῦ Κυπαρισσίου (*Arch. Anz.* 1905, 11). О любимцѣ Аполлона, Кипарисѣ см. выше. Иная версія — о бѣгствѣ юноши къ горѣ Кассіонѣ въ Сиріи—Interpol. Serv. Aen. III, 680. Срв. еще о критскомъ культѣ Кипариса *Demargne*, *Bull. corr. hell.* XXIII, 1899, 635.

[5]) Paus. II, 2, 4. *Murr*, 123 относитъ сюда и Зевса Немейскаго (Paus. II, 15, 2); срв., однако, *Wide*, цит. соч. 59 пр. 2.

[6]) Paus. IV, 33, 4. Начало изданной *Demargne*'мъ, *Bull. corr. hell.* XXIV, 1900, 241 слл., критской надписи гласитъ: | . . . ι[μων] . . | . υλος . . . | κυφαρισσι . . | . . . ευχαν | σοι κυφαρισσιφακυλλανιε и т. д. *Demargne* усматриваетъ въ послѣднихъ словахъ побочную форму Κυφάρισσις къ имени Аполлонова любимца Кипариса. *Dragumis*, *Bull. corr. hell.* 1900, 524 слл. читаетъ эту надпись слѣд. образомъ: [῾Ε]ρμ[ῆι | Π]υλος[τρόφῳ] | Κυφαρις Σι[φα] | ευχάν. | Σοί Κύφαρις Σιφα, Κυλλάνιε, | σεμνὸν ἄγαλμα и т. д. Наоборотъ, *Hiller von Gärtringen*, *Hermes*, XXXVI, 1901, 452 соединяетъ оба слова вмѣстѣ: Κυφαρισσιφά и видитъ тутъ обращеніе къ „явившемуся въ кипарисѣ“. Однако, *Steph. Xanthudidis*, *Bull. corr. hell.* XXVII, 1903, 291 слл. утверждаетъ, что въ надписи ясно читается: Κυφαρισσίτα. Онъ относитъ эти эпитеты къ Пану. Объ отношеніи кипариса къ Гермесу срв. еще *Lajard*, 108; *Olck*, 1921 сл.

[7]) Paus. II, 11, 6 (роща подлѣ Сикіона); Ps-Hippocr. ep. 11 ad Abder. III p. 778 *Kühn* (о. Косъ). О праздничныхъ процессіяхъ эфебовъ въ кипарисовую рощу Асклепія на Косѣ см. *Paton* and *Hicks*, Inscr. of Kos, Oxf. 1891, 43; *I. de. Prott*, Fasti sacri (Leges Graecorum sacrae I) 6; *Dittenberger*, Syll. inscr. gr.² 619 l. 10: ε]ἰς Κυπά[ρι]σσον, l. 20: ἐπ[ὶ Δάλιον καὶ [εἰς Κ]υπάρισσον и мн. др. Въ Орхоменѣ Асклепій

Изъ остальныхъ хвойныхъ растеній я упомяну лишь о *можжевельникѣ* (κέδρος),—вѣроятно, Juniperus excelsa Bieb. и разновидности его J. religiosa [1]). По словамъ Павсанія, въ Орхоменѣ (Аркадія) передъ городомъ, въ дуплѣ большого можжевельника, стоялъ идолъ (ξόανον) Артемиды, которую жители называютъ Κεδρεᾶτις [2]). Правда, Wernicke думаетъ, что эта эпиклеза обязана своимъ происхожденіемъ какому-нибудь топографическому названію, напр., имени древняго карійскаго города Κεδρεαί, и носитъ, поэтому, вторичный характеръ [3]). Но мы увидимъ въ слѣдующей главѣ, что почитаніе старинныхъ изображеній божества, находящихся внутри дерева или среди его вѣтвей, является одною изъ обычныхъ формъ культа растеній [4]).

2. *Травянистыя растенія.*

Кромѣ деревьевъ и деревянистыхъ породъ, въ греческой народной религіи играли роль, отчасти, и остальные представители растительнаго царства: злаки, овощныя растенія и многочисленные цвѣты и полевыя травы. Но о *культѣ* ихъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы понимаемъ поклоненіе деревьямъ и кустарникамъ, не можетъ быть рѣчи. Травянистыя растенія занимаютъ видное мѣсто въ народной медицинѣ и магіи [5]), или играютъ извѣстную роль въ хтоническомъ ритуалѣ, какъ, напр., золотоголовникъ (ἀσφόδελος) [6]), мальва (μαλάχη) [7]),

---

носилъ эпиклезу Κυπαρισσος, C. I. G. S. I 3205 Ditt.: φίλων τοῖ Κυπαρίσσοι. Срв. монету *Imhoof-Blumer* и *O. Keller*, IX, 2 p. 54.

8) О хтоническомъ характерѣ Гермеса см. *Gruppe*, 1320 слл.; *Eitrem*, Hermes und die Toten, Christiania 1909; Асклепія—*Welcker*, Gr. Götterl. 734; *Rohde*, Psyche, I², 142; *Gruppe*, 1445.

1) *Murr*, 127 слл.; *Пеньковскій*, I, 59; κέδρος часто неправильно переводится на современные языки словомъ „кедръ"; такъ у *de Visser*'a, *Θ. Г. Мищенка* и др.; правильно у *Gruppe*: „Wachholder". Объ этимологіи κέδρος см. *Lewy*, Sem. Fremdw. 35; *Liden*, *Ind. Forsch.* XVIII, 491; *Schrader*, Reallex. 926; *Boisacq*, 426; *Berneker*, Et. Wb. 467.

2) Paus. VIII. 13, 2: πρὸς δε τῇ πόλει ξοανόν ἐστιν 'Αρτέμιδος· ἵδρυται δὲ εν κέδρῳ μεγαλῃ, καὶ τὴν θεὸν ὀνομάζουσιν απο τῆς κέδρου Κεδρεᾶτιν. Срв. *Immerwahr*, 155.

3) *Wernicke* у *Pauly-Wissowa*, II, 1388.

4) Пока сошлюсь на сказанное выше, въ отдѣлѣ о платанѣ и на Callim. h. III, 239; Dion. Per. 829: πρέμνῳ ἐνὶ πτελέης, Hesiod. ap. Schol. Soph. Trach. 1169 (fr. 54 *Göttl.*): ἐν πυθμένι φηγοῦ.

5) *Murr*, 204 слл.; *G. Kropatschek*. De amuletorum ap. ant. usu, 20 сл.; 45 слл.; 60 слл.; Срв. выше, въ отдѣлѣ объ амулетахъ и талисманахъ.

6) *Murr*, 240 слл.

7) *Murr*, 243; срв. *O. Keller*, *Berl. philol. Wochenschr.*, XII, 1892, 563 сл.

лилія (κρίνον, λείριον) [1]), шафранъ (κρόκος) [2]), гіацинтъ (ὑάκινθος) [3]), фіалка (ἴον) [4]), бобъ (κύαμος) [5]), или же, наконецъ, находятъ себѣ примѣненіе въ аргарномъ ритуалѣ, какъ, напр., злаки: пшеница (πυρός), ячмень (κριθή, κρῖ), оркишъ и полба (ζειά, ὄλυρα), просо (κέγχρος, ἔλυμος, μελίνη) и др. [6]).

На этомъ я позволю себѣ закончить обзоръ важнѣйшихъ растеній, игравшихъ роль въ греческой религіи; попытаемся теперь сдѣлать нѣсколько выводовъ изъ того, что̀ было изложено выше.

1°. Всѣ растенія, занимающія болѣе или менѣе выдающееся мѣсто въ греческой народной религіи, принадлежатъ, въ противоположность къ мнѣнію Hehn'a, Murr'a и др., къ числу туземныхъ породъ Греціи или, по крайней мѣрѣ, были занесены сюда еще въ доисторическую эпоху.

2°. Культъ растеній развился на почвѣ анимизма, т. е. вѣры въ существованіе многочисленныхъ духовъ, населяющихъ всю природу; въ соотвѣтствіи съ этимъ растеніе либо представляется обителью души умершаго [7]) и пріобрѣтаетъ тогда хтоническое значеніе (тополь, ива,

---

[1]) *Murr*, 251 слл. Срв. о лиліи еще *A. B. Cook*, *Cl. Rev.*, XVII, 409 сл.; *Gruppe*, Gr. M. u. RG. 1123, прим. 3; *I. van Leeuwen*, *Mnemosyne*, N. S., XXXI, 1903, 115.

[2]) *Murr*, 253 слл.

[3]) *Murr*, 256 слл.; его же Noch ein Wort üb. d. ὑάκινθος, Progr. Innsbr. 1888, 48 слл.; *Birdwood*, *Athenaeum*, 1901, № 3855, 350.

[4]) *Murr*, 259 слл.; *A. B. Cook*, Iostephanos. *J. H. S.* XX, 1900, 1 слл.; по мнѣнію *H. Bretzl'я*, Botan. Forschungen des Alexanderzuges, 1903, 58, ἴον Θеофраста = Matthiola incana.

[5]) *Chr. A. Lobeck*, Aglaoph. 252 слл.; *Murr*, 165 слл.; *O. Crusius*, *Rhein. Mus.* XXXIX, 1884 164 слл.; *C. Hölk*, De acusmatis sive symbolis Pythagoricis, 1894, 25; *H. Winckler*, Die babylon. Kultur in ihrer Beziehung zur unsrigen, 42; *E. Rohde*, Psyche. 1907⁴. II. 164, 1; passim: *E. Samter*, *Archäol. Jahrb.* XV, 41 слл.; *Roscher*, Ephialtes. *Abh. Sächs. Ges., phil.-hist. Cl.*, XX, 1900. II, 27 сл.; *Rich. Wünsch*, Das Frühlingsfest der Insel Malta, Lpz. 1902, 31 слл.; *L. v. Schröder*, Myster. u. Mimus im Rigveda, Lpz. 1908. 146, 290; его же Das Bohnenverbot b. Pythagoras u. im Veda. *W. Z. Kd. M.* XV, 187 слл.; *Wolfg. Schultz*, Das Verbot des Bohnenessens bei den Pythagoreern. *Memnon*, 1909, 93 слл.

[6]) *Murr*, 151 слл. О роли хлѣбныхъ злаковъ въ народномъ суевѣріи кавказскихъ племенъ см. *Сб. мат.* IX, 2, 107; XIII. 2, 146; XVIII. 3. 321. Для славянъ—*Sobotka*, Rostl. 304 слл. Срв. соотвѣтствующія мѣста цитированныхъ ранѣе общихъ сочиненій *Hehn-Schrader'a*, *J. Hoops'a*, *Frazer'a*, G. B.³ V. 1—2: Spirits of the Corn and of the Wild, Lond. 1912 и др. То обстоятельство, что изъ міра растеній лишь деревья окружаются религіознымъ культомъ и вообще занимаютъ первое мѣсто въ миѳологической апперцепціи, *Wundt* объясняетъ ассоціаціей дерева съ человѣческимъ образомъ (цит. соч. 83).

[7]) О вѣрованіи, по которому человѣческая душа переселяется въ то или иное

илимъ, ольха, оливковое дерево, бобы и т. д.); либо считается убѣжищемъ оплодотворяющей демонической силы и тогда становится символомъ брака и природной производительности (прутнякъ, яблоня, смоковница и мн. др.); либо, наконецъ, получаетъ, въ качествѣ сѣдалища благодѣтельныхъ духовъ, катартическое значеніе и посвящается впослѣдствіи свѣтлымъ небеснымъ божествамъ (дубъ лавръ, платанъ). Иногда эротическій характеръ растенія соединяется въ народной вѣрѣ съ хтонической символикой, поводимому, въ связи съ идеею сна и пробужденія природы (миртовый кустъ, роза, гранатъ, кипарисъ).

3°. Вслѣдствіе вѣры въ демоническій характеръ болѣзни и сглаза [1]), группа растеній рано находитъ себѣ примѣненіе въ народной медицинѣ и магіи.

4°. На доступной намъ стадіи развитія культъ растеній имѣетъ всегда ту форму, которая выражена, между прочимъ, въ словахъ Силія Италика: arbor *numen* habet coliturque tepentibus aris [2]); то-есть духовное существо здѣсь тѣсно связано съ деревомъ. Такова греческая гамадріада, живущая и погибающая вмѣстѣ съ растеніемъ, служащимъ ея оболочкой. Дальнѣйшимъ шагомъ въ религіозной эволюціи является представленіе о томъ, что духъ дерева можетъ покинуть свою обитель и переселиться въ другое дерево [3]); такъ возникаетъ вѣрованіе въ духовъ, свободно живущихъ въ чащѣ лѣса, каковы, напр., греч. дріады, лат. фавнъ и сильванъ и др. Съ пере-

---

растеніе, см. *A. Koberstein*, Vermischte Aufs. z. Litteraturg. u. Aesthetik, 31—62 (срв. *R. Köhler*, *Weim. Jb.* I, 1854, 479—483); *J. Grimm*, Frauennam. aus Blumen. Kl. Schr. II, 366; *Mannhardt*, Ant. W. u. F. K. 20 слл.; *Bötticher*, Baumk. 272 сл.; *Wilken*, Het animisme bij de volken van den Indischen Archipel, 75 слл.; *Ehwald*, *Philol.* LIII, 1894, 735; *Wundt*, II, 80 слл.; *Hock*, 8 слл., 16; *M. Höfler*, Volksmed. Botanik, 63; *A. Erman*, Aeg. Rel. 1909², 103, 116; *W. Baudissin*, Adonis u. Esmun Lpz. 1911, 434.

[1]) См. объ этомъ Hippocr. I 593 K.; de morbo sacro I, p. 324; Aretaeus Cappad. de morbo chron. I, 4; Suid. s. v. ἱερὰ νόσος; Et. M. s. v. ῥιγοπύρετον; Oribas. synops. VIII, 2; Aët. Amid. libr. med. I p. 104. Срв. *Gruppe*, 886 слл.; *Wundt*, 386 слл.; *Roscher*, Ephialtes, eine pathologisch-mythologische Abhandlung über die Alpträume u. Alpdämone des klass. Altertums. *Abh. Sächs. Ges. d. Wiss.* XX, 28 слл.; *R. Wünsch*, Defix. tab. Att. praef. IX A; *Raf. Karsten*, *Öfversigt af Finska Vetenskaps-Societetens Förhandlingar*, 1907, 77 слл.

[2]) Sil. Ital. III, 691; срв. Ovid. amor. III, 1, 2; 13, 8; fast. III, 296; Plin. h. n. XII, 2.

[3]) Срв. *Frazer*, Gold. Bough, I², 180: But according to another and no doubt later view, the tree is not the body, but merely the abode of the spirit, which can quit the injured tree as men quit a dilapidated house.

ходомъ духовъ и демоновъ въ боговъ, растенія превращаются въ аттрибуты того или иного божества и считаются только посвященными ему; и лишь нѣкоторые эпитеты и эпиклезы боговъ, миѳы о превращеніяхъ и старинные обряды свидѣтельствуютъ о томъ, что нѣкогда растеніе составляло излюбленное жилище божества, а еще ранѣе—и само представлялось богомъ.

Глава VI.

Основныя формы культа растеній въ античной Греціи.

Священныя деревья окружались въ Греціи, въ древнѣйшую эпоху, сложнымъ и вполнѣ организованнымъ культомъ, многочисленныя формы котораго сохранились, какъ мы уже знаемъ, въ видѣ переживаній вплоть до позднѣйшихъ временъ. Къ числу такихъ религіозныхъ обрядовъ, связанныхъ съ отдаленнымъ прошлымъ, относятся, напр., возліяніе, возложеніе на дерево вѣнковъ, священныхъ повязокъ и т. п. предметовъ, совершеніе жертвоприношеній и мн. др. Намъ предстоитъ теперь познакомиться съ этими актами культа нѣсколько ближе и детальнѣе. Предметы критско-микенской культуры часто изображаютъ *адорацію* дерева; это простѣйшій ритуальный актъ, выражающійся въ знакахъ внѣшняго почитанія объекта. Такъ на золотомъ перстнѣ изъ Кносса [1]) мы видимъ парящее передъ священнымъ деревомъ изображеніе духа или демона и женщину, поднявшую руки ко лбу, какъ бы ослѣпленную слишкомъ яркимъ свѣтомъ. Тотъ же жестъ поклоненія представленъ на микенскихъ золотыхъ перстняхъ [2]) и т. д. Однимъ изъ наиболѣе важныхъ обломковъ былого культа растеній является *консекрація* дерева, т. е. торжественный ритуалъ, въ результатѣ котораго божественная сила сообщается данному дереву или кусту посредствомъ опредѣленныхъ дѣйствій и призыванія того или иного божества. Къ числу такихъ дѣйствій относятся, главнымъ образомъ, слѣдующія.

Возліяніе. У Ѳеокрита спартанскія дѣвушки обѣщаютъ полить посвященный Еленѣ платанъ елеемъ изъ серебрянаго жбана:

. . .ἀργυρέας ἐξ ὄλπιδος ὑγρὸν ἄλειφαρ
λαζύμεναι σταξεῦμες ὑπὸ σκιερὰν πλατάνιστον [3]).

---

[1]) *Evans*, *J. H. S.* 1901, 170; *Milani*, St. e Mat. II, 3; *Karo*, Altkret. Kultst. *Arch. f. RW.* 1904, рис. 24.

[2]) *Evans*, *J. H. S.* 1901, 175, 182 сл., 190.

[3]) Theocr. XVIII, 45 сл. Срв. *Kaibel*, *Hermes*, XXVII, 1892, 255 сл.

Украшеніе дерева вѣнками, повязками, священными изображеніями и т. д. [1]). Въ упомянутомъ уже выше ѳеокритовомъ эпиталаміи Елены хоръ спартанскихъ дѣвушекъ обѣщаетъ возложить на священное дерево вѣнки изъ лотоса:

πρᾶται τοι στέφανον λωτῶ χαμαὶ αὐξομένοιο
πλέξασαι σκιεράν καταθήσομεν ἐς πλατάνιστον [2]).

Деревья, въ которыя превращены были Филемонъ и Бавкида, убираются вѣнками [3]). Стволъ священнаго дуба Деметры, на который поднялъ топоръ Эрисихѳонъ, по Овидію, обвитъ былъ шерстяными лентами и украшенъ вотивными табличками:

Stabat in his ingens annoso robore quercus
una nemus, vittae mediam memoresque tabellae
sertaque cingebant, voti argumenta potentis [4]).

О красныхъ и бѣлыхъ тэніяхъ упоминаетъ и Стацій: ab arbore casta nectent purpureas niveo discrimine vittas [5]). Періодическое убираніе священнаго оливковаго дерева въ Аѳинахъ вѣнками явствуетъ изъ одного фрагмента Еврипида:

οὐδ' ἀντ' ἐλάας χρυσέας τε γοργόνος
τρίαιναν ὀρθὴν στᾶσαν ἐν πόλεως βάθροις
Εὔμολπος οὐδὲ Θρᾷξ ἀναστέψει λεὼς
στεφάνοισι, Παλλὰς δ' οὐδαμοῦ τιμήσεται [6]).

Додонскій дубъ и дельфійскій треножникъ украшены были тэніями [7]). Священные σηκοί [8]), дерево Аттиса [9]) убирались цвѣтами и т. д. О. Kern предполагаетъ даже существованіе священныхъ деревьевъ въ извѣстной гомеровской сценѣ жертвоприношенія Эгисѳа, выступающаго съ посвятительными дарами [10]). Какою популярностью пользовались

---

[1]) Срв. въ общемъ *Bötticher*, гл. IV. VI, VII; *Overbeck*, 135 слл., 138 слл.

[2]) Theocr. XVIII, 43 сл.

[3]) Ovid. met. VIII, 724.

[4]) Ovid. met. VIII, 742 слл.

[5]) Stat. Theb. II, 737 сл.

[6]) Eur. fr. 360, 46 *Nauck*.

[7]) Philostr. im. II, 33.

[8]) Athen. XV, 684 d. О σηκοί см. теперь *W. Barth*, Μορία σηκός. Ἀθηνᾶ XVII, 1905, 166—178.

[9]) *Gruppe*, 1530, пр. 6.

[10]) *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, III. 159.

всѣ эти пріемы консекраціи деревьевъ въ массѣ народа, показываютъ частыя обличенія христіанскихъ писателей [1]). Эти литературныя данныя находятъ себѣ подтвержденіе и въ многочисленныхъ памятникахъ античнаго искусства. Такъ, напр., на южно-италійской вазѣ, обычно приписываемой Астею, позади изображенія Аполлона высится священное лавровое дерево; вѣтви его перевиты пестрыми лентами, концы которыхъ развѣваются въ воздухѣ [2]). Священное растеніе, убранное шерстяными повязками (στέμματα, ταινίαι) и т. под. предметами, встрѣчается зачастую въ вазовой [3]) и стѣнной живописи [4]), на рельефахъ [5]), монетахъ [6]) и т. д. Kern допускаетъ даже, что около тысячи вотивныхъ глиняныхъ табличекъ, найденныхъ въ Πέντε σκουφιά, недалеко отъ Акрокоринѳа, предназначались для подвѣшиванія къ вѣтвямъ священныхъ деревьевъ въ рощѣ Посидона [7]). Въ числѣ сакральныхъ объектовъ, украшающихъ дерево, фигурируютъ нерѣдко аттрибуты, маски и изображенія того или иного божества [8]), а въ древнѣйшія эпохи, быть можетъ, животныя и люди [9]). Правда, Kern [10]), Hock [11]) и др. отрицаютъ фактъ убранства и освященія дерева культовыми символами (флейта, свирѣль, кастаньеты) [12]), и Kern видитъ въ нихъ

[1]) Arnob. adv. nat. I, 39; V, 16, 21; Theophil. comm. in S. Jos. IV, p. 616 срв. Apul. Florid. 1 и мн. друг.

[2]) *Millin-Reinach*, Peint. de vases ant. II, табл. 68 p. 80 слл.; срв. *Bull. corr. hell.* IX, 1895, 103, 6 фиг. 7 = *Heydemann*, Paris. Antiken 57 сл., 60; *Б. В. Фармаковскій*, цит. соч. 497, фиг. 44. Примѣровъ этихъ можно привести множество.

[3]) См., напр. *Arch. Ztg.* 1883, табл. 11; *J. H. S.* IX, 1888, табл. 1 и мн. др.

[5]) См. напр. *Arch. Ztg.* 1843, табл. V, 2 = *Bötticher*, рис. 1; *Röm. Mitt.* 1890, 265; *Martha*, L'art Etrusque, 436.

[5]) *Le-Bas*, Voyage archéol. *(Reinach)*, табл. 98 bis; срв. *Prott*, *Athen. Mitt.* 1902, 266; *Gerhard*, Ant. Bildw. табл. 82; *Helbig*, Führer², 1141—1144, 1146—1148 и др.

[6]) См. *de Visser* II § 175 сл.; срв. въ общемъ соотвѣтствующіе примѣры у *Bötticher*'а. рис. 1 слл., *Overbeck*'а, 139. *E. Saglio*, Arbores sacrae въ Dict. des ant. I, 1, *de Visser*'а, II, гл. VI—VIII; *Rouse*, Greek Offerings, 50, 232.

[7]) *Kern*, ib. 159.

[8]) Напр. *Bötticher*, рис. 5, 7. 11—13, 16—17, 20, 45, 48; *de Visser*, II. § 195 сл.

[9]) См. ниже. О Форбантѣ, вѣшавшемъ головы убитыхъ имъ людей на вѣтвяхъ дуба, и о золотомъ рунѣ см. въ отдѣлѣ о дубѣ.

[10]) *O. Kern*, ib. 160.

[11]) *G. Hock*, цит. соч. 22 сл.

[12]) Такъ. напр., на барельефѣ, украшающемъ алтарь Кибелы и Аттиса (*Zoega*, Bassiril. ant. I. табл. XIV. p. 45) изображены подвѣшенными къ вѣтвямъ сосны сиринга, колокольчики, корзина, ведро и другія орудія культа Великой Матери боговъ. Срв. *Overbeck*, 135 слл.

лишь обыкновенные предметы ремесла и забавы. Однако, обвѣшиванiе дерева различными предметами не могло носить въ то отдаленное время характера простой забавы, но имѣло, несомнѣнно, магическiй характеръ, все равно, приписывалъ ли некультурный человѣкъ этому акту оплодотворяющую или же отвращающую силу [1]. Вполнѣ правдоподобно также предположенiе Nilsson'a [2]), что въ обычаѣ подвѣшиванiя къ дереву куколъ, изображенiй животныхъ и т. под., какъ и въ миѳахъ объ удавленницахъ Еленѣ Δενδρῖτις, Арiаднѣ, Эригонѣ, Аспалидѣ, Артемидѣ Ἀπαγχομένη, Харилѣ и др. [3]) сохранилось воспоминанiе о первобытныхъ человѣческихъ жертвоприношенiяхъ, совершавшихся въ честь священнаго дерева. Аналогичные обычаи распространены и у другихъ народовъ [4]).

Обычай *воздвиженiя алтарей и совершенiя жертвоприношенiй передъ священными деревьями*—опредѣленнѣе всего формулированъ въ словахъ Силiя Италика: arbor numen habet *coliturque tepentibus aris* [5]). Въ античномъ искусствѣ весьма часты изображенiя дерева съ стоящимъ передъ нимъ алтаремъ [6]). Напрасно Kern [7]) высказываетъ недоумѣнiе по поводу того, что̀ здѣсь prius: алтарь или дерево; многочисленныя ритуальныя сцены въ критско-микенскомъ искусствѣ ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что воздвиженiе жертвенниковъ было тогда одною изъ обычныхъ формъ почитанiя деревьевъ [8]). Въ произведенiяхъ классическаго искусства мы наблюдаемъ сцены жертвоприношенiя дереву съ жрецами, iеродуломъ, ведущимъ животное на закланiе и т. д. [9]); на императорскихъ монетахъ Илiона мы видимъ живую ко-

---

[1]) Срв. для германцевъ *E. Berneker*, Untersuchungen u. Quellen Joh. von Kelle dargebracht, Prag 1908, 1 слл.

[2]) *M. Nilsson*, G. F. 234 слл.

[3]) *F. Dümmler*, *Philol.*, LVI, 1897, 29=Kl. Schr. II, 236.

[4]) Нѣкоторые примѣры собраны у *Nilsson*'a, 234 прим. 3 и *Gruppe*, 782.

[5]) Sil. Ital. VI, 691.

[6]) См. *Bötticher*, фиг. 5, 6, 8, 10, 12, 13 и др., быть можетъ, 22, 34, 35, 37, 41, 43 сл. 46 сл. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ изображенiй *Overbeck*, 132 не находитъ возможнымъ видѣть поклоненiе дереву, такъ какъ, по его мнѣнiю, жертвоприношенiе можетъ относиться къ столбамъ съ религiозными символами. *O. Kern*, 160, относится вообще скептически къ существованiю данной формы культа деревьевъ. Другiе примѣры у *de Visser*'a, II, §§ 163—172.

[7]) Тамъ же: Bei den bildlichen Zeugnissen vollends kann niemand entscheiden, ob der Altar oder der Baum als das Prius gedacht ist.

[8]) Срв., напр., *Evans*, *J. H. S.*, 1901, 103 фиг. 2; 142 фиг. 25 и др.

[9]) Напр., на барельефѣ, изображенномъ у *Saglio*, цит. ст., фиг. 447.

рову, повѣшенную на деревѣ, на которомъ сидитъ жрецъ, готовый вонзить ножъ въ шею животнаго [1]).

Окруженіе священнаго дерева стѣною или храмомъ и установленіе института табу. Rouse высказалъ мнѣніе, согласно которому культъ растеній обязанъ своимъ возникновеніемъ лишь тому обстоятельству, что то или иное дерево или кустъ случайно росли въ округѣ, посвященной божеству (τέμενος), подобно тому какъ животныя, найденныя въ такой округѣ, считались связанными такъ или иначе съ даннымъ божествомъ [2]). Мнѣ кажется, что въ подобныхъ случаяхъ происходитъ скорѣе обратный процессъ: священное дерево сообщаетъ табу всей окрестности [3]). Оно окружается оградой, небольшимъ капищемъ или высокимъ зданіемъ, напоминающимъ храмъ, лишенный покрова. Такія aedicula или sacella часто изображаются какъ въ критско-микенскомъ, такъ и въ античномъ искусствѣ [4]). Они считались asyla, и священныя деревья запрещалось срубать, пересаживать на другое мѣсто и т. под. Насколько строги были въ этомъ отношеніи иногда жреческіе эдикты, видно, напримѣръ, изъ аттической надписи конца IV в. до Р. Хр., воспрещающей не только рубить деревья въ святилищѣ Аполлона Ἐριθάσεος, но даже выносить оттуда дрова, валежникъ, сухія вѣтви и опавшія листья:

Θεοί.

Ὁ ἱερεὺς τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ἐριθασέου π[ρ]οαγορεύει ὑπέρ τε ἑαυτ[οῦ] | καὶ τῶν δημ[ο]τῶν καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηνα[ί] || ων μὴ κόπτειν τὸ ἱερὸν

---

[1]) Ср. *v. Fritze* у *Dörpfeld*'а, Troja u. Ilion 514 сля. и приложенія LXIII, 68—69; LXIV, 85; *Arch. Jb.*, XVIII, 1903, 58 сля. Другіе примѣры у *Saglio*, ib. фиг. 444, 446; *de Visser*'а, II, §§ 163 сля.; 212, 2, *Nilsson*'а, 235.

[2]) *Rouse*, Greek Voltive Offerings, 40. Срв. противъ этого мнѣнія *R. Karsten*, цит. ст. 16, прим. 4.

[3]) *L. Castren*, Finn. Mythol. 206, 226; срв. *Golther*, цит. соч. 598, *E. H. Meyer*, Myth. d. Germ. 316. Вопросъ о происхожденіи понятій „священный“ и „табу“ завелъ бы меня слишкомъ далеко: срв. для германской религіи *v. Grienberger. Arkiv. f. nordisk Filologi*, XI, 127; *Henning*, Deutsch. Runendenkm., Strassb. 1887, 31; *Kluge, P.-B. Beitr.* XXXV, 150; для античнаго міра теперь *H. Delehaye*, Sanctus, Bruxelles 1909. О табу см. теперь *Frazer*, Taboo and the Perils of the Soul, L. 1911; *W. Kroll*, Festschr. z. Jahrhunderf. d. Univ. zu Breslau, 1911, 479 сля.; *J. E. Harrison*, Themis, 1912, 75 сля.

[4]) Срв., напр., *Saglio*, ib. фиг. 439 сл., 450 (узкая ограда); 445. 451 (широкая ограда. примыкающая къ капищу); 452 (храмъ). См. также, кромѣ примѣровъ, приведенвыхъ у *Bötticher*'а, passim, и *Overbeck*'а 135, еще *de Visser*, II, §§ 177—181, 207—211, 212, 5 (обширный. но не провѣренный критически матеріалъ).

τοῦ Ἀπόλλωνος μηδὲ [φ] | έρει(ν) ξύλα μηδὲ κοῦρον μηδὲ φρύγανα μηδ[ε] | φυλλό[β]ολα ἐκ τοῦ ἱεροῦ· ἂν δέ τις ληφθεῖ [κ]όπτων ἢ φέρων τι τῶν ἀ[π|ει-ρημένων ἐκ τοῦ [ἱ] | εροῦ, ἂν μὲν δοῦλος εἶ ὁ λη[φ]θείς, μαστιγώ[σ] || εται πεντήκοντα πληγὰς καὶ παραδώσει [α] | ὑτὸν καὶ τοῦ δεσπότου τοὔνομα ὁ ἱερεὺς [τ] | ῶι βασιλεῖ καὶ τεῖ βουλεῖ κατὰ τὸ ψήφισ[μ] | α τῆς βουλῆς καὶ τοῦ δήμου τῶν Ἀθηναίων· | ἂν δὲ ἐλεύθερος εἶ, θοάσει αὐτὸν ὁ ἱερεύ[ς] || μετὰ τοῦ δημάρχου πεντήκοντα δραχμαῖς | καὶ παραδώσει τοὔνομα αὐτοῦ τῶι βασιλ[εῖ] | καὶ τεῖ βουλεῖ κατὰ τὸ ψήφισμα τῆς βου[λ] | ῆς καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων [1]).

Аналогичныя постановленія содержатся въ надписяхъ довольно часто. Такъ, въ обширномъ эдиктѣ о мистеріяхъ, найденномъ въ древней Анданіи (Мессенія), читаемъ, между дрочимъ: Περὶ τῶν κοπτόντων ἐν τῶι ἱερῶι· μηδεὶς κοπτέτω ἐκ τοῦ ἱεροῦ τόπου· | ἂν δέ τις ἁλῶι, ὁ μὲν δοῦλος μαστιγούσθω ὑπὸ τῶν ἱερῶν, ὁ δὲ ἐλεύθερος ἀποτεισάτω ὅσον κα οἱ ἱεροὶ ἐπικρίνωντι· ὁ δὲ ἐπιτυχὼν ἀγέτω || αὐτοὺς ἐπὶ τοὺς ἱεροὺς καὶ λαμβανέτω τὸ ἥμισυ [2]). Въ другой надписи говорится: νόμοις γὰρ ἱεροῖς καὶ ἀραῖς καὶ ἐπιτίμοις ἄνωθεν διεκεκώλυτο ἵνα μηθεὶς ἐν τῶι ἱερῶι τοῦ Διὸς τοῦ Δικταίου μήτε ἐννέμηι μήτε ἐναυλοστατῆι μήτε σπείρηι μήτε ξυλεύηι [3]). Или, еще примѣръ: αἰ δέ τίς κα ἐπιβῆι ἢ νέμει ἢ φέρει τι τῶν ἐν τᾶι hιαρᾶι γᾶι ἢ τῶν δενδρέων τι κόπτηι ἢ θραύηι ἢ πριῶι ἢ ἄλλο τι σίνηται, hο μεμισθωμένος ἐγδικάξηται hως πολίστων καὶ hότι κα λάβει, αὐτὸς hέξει [4]). Всѣ эти эпиграфическія данныя подтверждаются литературными свидѣтельствами. По словамъ Павсанія, въ Псофидѣ (Аркадія) вокругъ гробницы Алкмэона росли высокіе кипарисы; мѣстные жители не рубятъ ихъ, считая посвященными герою: ταύτας (τὰς κυπαρίσσους) οὐκ ἐθέλουσιν ἐκκόπτειν ἱερὰς τοῦ Ἀλκμαίωνος νομίζοντες [5]). Такъ же точно въ святилищѣ Ирниѳо въ Эпидаврѣ, по свидѣтельству періэгета, запрещено было ломать или брать домой что-либо [6]). До насъ дошелъ цѣлый рядъ миѳовъ о томъ, какъ на-

---

[1]) I. G. II 841; *Dittenberger*, Syll.[2] 568; *L. Ziehen*, Leges Sacrae, I. 34 p. 103 сл. Срв. *Wilhelm*, *Oesterreich. Jahresh.*, VIII, 11.

[2]) *L. Ziehen*, Leg. Sacrae, I, 58 p. 172, § 15 (=*Dittenb.* Syll.[2] 653).

[3]) *Dittenb.* Syll.[2] 929, 80 сл.

[4]) *Solmsen*, Inscr. Gr. dial. sel. 18, 128. Срв. еще *Ziehen*, цит. соч., 81 p. 244 сл.; 87 p. 251 сл.; 107 p. 288; 153 p. 372. Аналогичный институтъ существовалъ и у римлянъ: срв. латинск. надпись: honce loucom ne qu(i)s violatod neque exvehito neque exferto quod louci siet neque cedito (=caedito) и т. д. (*Bruns*, Fontes[4], p. 241).

[5]) Paus. VIII, 24, 7.

[6]) Paus. II, 28, 7.

рушеніе табу влечетъ за собою страшное наказаніе виновнаго: такая судьба постигла, напр., Эрисихѳона, срубившаго священный тополь Деметры[1]), Галлирротія, сына Посидона, нанесшаго оскорбленіе посвященнымъ Аѳинѣ оливковымъ деревьямъ на Акрополѣ (μορίαι ἐλαῖαι) [2]) и т. д.

Пляска вокругъ священнаго дерева—составляетъ также одну изъ обычныхъ ритуальныхъ формъ, встрѣчающихся у различныхъ народовъ въ связи съ культомъ растительныхъ духовъ [3]). Такъ, въ Лаконіи культъ Артемиды Καρυᾶτις сопровождался своеобразною пляской дѣвушекъ [4]), которыя, повидимому, водили хороводъ вокругъ священнаго орѣховаго дерева [5]).

Ритуальная рубка дерева и дендрофорія. Болѣе или менѣе опредѣленныя свѣдѣнія объ этихъ культовыхъ формахъ сообщаетъ намъ Фирмикъ Матернъ: In sacris Phrygiis, quae matris deum dicunt, разсказываетъ онъ, per annos singulos arbor pinea caeditur et in media arbore simulacrum iuvenis subligatur. In Isiacis sacris de pinea arbore caeditur truncus, huius trunci media pars subtiliter excavatur: illic de segminibus factum idolum Osiridis sepelitur. In Proserpinae sacris caesa arbor in effigiem virginis formamque componitur et cum intra civitatem fuerit inlata, quadraginta noctibus plangitur, quadragesima vero nocte comburitur [6]). У Арнобія, какъ мы уже видѣли, имѣются интересныя свѣдѣнія о роли дендрофоріи въ культѣ Аттиса; приведу одну лишь выдержку: Quid enim sibi vult illa pinus—восклицаетъ съ негодованіемъ апологетъ—quam semper statutis diebus in deum matris intromittitis sanctuario?.. quid lanarum vellera, quibus arboris conligatis et circumvolvitis

---

[1]) Callim. h. VI. 25 слл.; Lycophr. 1393; Hellan. F. H. G. I, 48, 17 (Athen. X, 9, 416 b); Nicandr. fr. 45 (Anton. Lib. 17); Ovid. met. VIII 741 слл.; срв. *O. Müller*, Proleg. 161 слл.; *Preller*, Demet. u. Perseph. 330 слл.; *Murr*, Pflanzenw. 19; *Ѳ. Ф. Зѣлинскій*, *Philol.* N. F. IV, 1891, 137 слл. справедливо видитъ въ Эрисихѳонѣ лишь ὑπόστασις Посидона. *O. Crusius* у *Roscher*'а M. L. I, 1374 слл.; *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*. VI, 571 слл.

[2]) Schol. Aristoph. nub. 992, 1006; Serv. Verg. Georg. I, 18; срв. *Bötticher*, 431, *Murr*, 42, *Ѳ. Ф. Зѣлинскій*. цит. ст. *P. Friedländer* у *Pauly-Wissowa-Kroll*, VII. 2270.

[3]) *Zíbrt*, Jak se kdy v Čechách tancovalo, 1895, 164 слл.

[4]) Paus. III, 10, 7; IV, 16, 9; Pollux IV, 104; Luc. de salt. 10; Stat. Theb. IV, 225; Lact. ad. Stat. l. l. Срв. *Farnell*, II, 429; *Wide*, 102, 108; *Nilsson*, 196 слл.; *Gruppe*, I, 167, прим. 4 слл.

[5]) Въ античной литературѣ сохранились нѣкоторыя указанія на это; срв., напр., слова Лактанція: cum luderent virgines, meditatus ruinam omnis chorus in arborem nucis fugit et in ramo eius pependit (Lact. Stat. Theb. IV, 225).

[6]) Firm. Mat. de errore profanarum religionum, 27.

stipitem?.. [1]). Въ одной косской надписи императорской эпохи встрѣчается терминъ πανήγυρις τοῦ δενδροκοπίου τῆς Ἥρας [2]). Въ этомъ празднествѣ, какъ и въ свидѣтельствѣ Павсанія о культѣ пихты Пеноея [3]), несомнѣнно, слышатся отголоски старинной формы культа деревьевъ, когда священное растеніе, подобно семицкому дереву въ Россіи и „маю“ (le mai, der Mai, the maypole) на Западѣ, торжественно срубали и, при соблюденіи цѣлаго ряда ритуальныхъ церемоній, носили въ праздничной процессіи [4]). По вопросу о дафнефоріяхъ см. сказанное выше, въ отдѣлѣ о лаврѣ, и Nilsson, 164 слл.

Оракулы деревьевъ. Нѣкоторымъ священнымъ деревьямъ приписывалась способность возвѣщать людямъ волю боговъ, открывать будущее. Способы, которыми сообщались прорицанія въ этихъ оракулахъ, могутъ быть сведены къ слѣдующимъ видамъ: 1) шелестъ листьевъ (напр. священнаго дуба въ Додонѣ, о которомъ знаетъ уже Гомеръ, или лавра Аполлона въ Дельфахъ) [5]); 2) галлюцинаціи и сновидѣнія, являвшіяся спящимъ подъ священными деревьями, наприм. подъ платаномъ въ Смирнѣ, или вкусившимъ сокъ ихъ, какъ было напр. въ Дельфахъ [6]); 3) человѣческая рѣчь, яко бы раздающаяся изъ дерева (arbores locutae у Плинія) [7]); 4) журчанье источника, протекавшаго у корня дерева, напр., священнаго дуба въ Додонѣ [8]). Вѣра въ пророческую силу деревьевъ бытовала, повидимому, уже въ

---

[1]) Arnob. adv. nat. V, 16; срв. V, 7; 39. О жреческой коллегіи δενδροφόροι см. Ioann. Lyd. de mens. IV, 41; *Dessau*, I. L. S. 4116 сл., 4171 слл., 4176; *Hepding*, Attis, 86, 92 сл., 96, 152 слл. Срв. еще Strab. X, 3 p. 468; Paus. X, 32, 6; *Num. Chron.* 1892, 89 слл.

[2]) *Bull. corr. hell.* XVII, 1893, 208, 10.

[3]) Paus. II, 2, 7.

[4]) Здѣсь я снова позволю себѣ сослаться на извѣстное двухтомное изслѣдованіе *Е. В. Аничкова*: Весенняя обрядовая пѣсня на Западѣ и у славянъ. Срв. *Mannhardt*, Ant. W. u. F. K. 291 слл.; *Murr*, 114, *Nilsson*, 61; для Рима—*H. C. Maué*, Die Vereine d. Fabri, Centonarii u. Dendrophori etc. Francf. M. 1886, 3, 19 слл., 33 слл.; *J. P. Waltzing*, Etude histor. sur les corporations professionelles chez les Romains 1895—1900, I, 240 слл.; II, 195 слл.; *E. Kornemann* у *Pauly-Wissowa*, IV, 395 слл.; *G. Wissowa*, Rel. u. Kult. d. Rom. 1912², 322, 5.

[5]) Hom. h. II, 215. Срв. ссылки и литературу, приведенныя выше, въ отдѣлѣ о дубѣ, и *Robert*, *Arch. Jahrb.* XIII, 1888, 60. Но срв. *С. А. Жебелевъ*. *Зап. Имп. Русск. Арх. Общ.* VI, 1893, 380 пр. 4.

[6]) Срв. сонъ Александра: Paus. VII, 5, 2. Пользуюсь случаемъ, чтобы исправить опечатку у *Gruppe* 792, прим. 1, гдѣ мы находимъ ссылку на 296, 12 вмѣсто 292, 12.—О нимфи, жевавшей лавровыя листья, см. выше, въ отдѣлѣ о лаврѣ.

[7]) Plin. h. n. XVII, 243.

[8]) Serv. Aen. III, 466.

индоевропейскую эпоху, и первыми жеребьями служили отломанныя отъ священныхъ деревьевъ вѣтки: возможно, что греч. κλάδος (соотвѣтствующее др. исл. holt, др. в. н. holz) родственно съ нѣм. Loos (изъ hluz) [1]). Впрочемъ, вѣрованіе въ „роковыя деревья", о которомъ мнѣ приходилось уже упоминать въ отдѣлѣ о маслинѣ, распространено у многихъ народовъ не только Европы [2]) но и Востока [3]) и иныхъ странъ [4]).

Сакральное значеніе отдѣльныхъ частей растеній вытекаетъ изъ той выдающейся роли, которую играетъ растительный міръ въ греческой религіи. Такъ, *вѣтви деревьевъ*, какъ мнѣ неоднократно приходилось указывать, занимали видное мѣсто въ античномъ ритуалѣ и магіи, въ качествѣ могучаго катартическаго средства или же оплодотворяющаго талисмана. [5]) Возложеніе *вѣнка* (изъ листьевъ или цвѣтовъ) представляетъ собою, какъ доказалъ Wilamowitz, религіозный актъ, знаменующій посвященіе даннаго лица или вещи божеству; вѣнокъ есть не что иное, какъ сакральная мѣтка чистоты. [6]) Уже античные писатели подмѣтили, что Гомеръ не знаетъ вѣнковъ. [7]) Предположеніе K. Lehrs'а, что незнакомые героямъ поэта вѣнки все же были извѣстны самому Гомеру [8]), опровергнуто E. Rohde [9]) и встрѣчаетъ себѣ противорѣчіе въ томъ обстоятельствѣ, что цвѣтоводство оставалось гомеровской эпохѣ совершенно чуждымъ [10]). Вѣнокъ впервые упоминается лишь у Гесіода [11]) и въ Кипріяхъ [12]), а съ начала

---

[1]) *O. Schrader*, Sprachvergl. u. Urgesch.² 404; Reallex. s. v. Los; *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 165.

[2]) *Mannhardt*, Ant. W. и F. K. 23; Baumk. d. Germ. 32, 50; *Gruppe*, 879 слл.

[3]) Срв. извѣстную египетскую сказку о двухъ братьяхъ, *Le Page-Renouf*, Rec. of Past, I, 2, 138.

[4]) *Frazer*, Gold. Bough, II, 328 слл.

[5]) Срв. *Hock*, 8 слл., 10 сл., 51, 111 сл. 125 сл.; *Nilsson*, 117, 165, 183, 363 пр. 4. 433.

[6]) *U. v. Wilamowitz-Möllendorff*, Eur. Herakles², II, 156; *E. Rohde*, Psyche, I, 220, прим. 2, 231; *Diels*, Sibyll. Bl. 120; *Hock*. Gr. Weihegebräuche, Würzburg 1905 (у *Stengel*'я, Opferbräuche 18, пр. 1 невѣрно Griech. Weihgeschenke, München 1905), 9 слл., 111. Срв. *M. Höfler*, Organotherapie, Stuttg. 1908, 39 слл.

[7]) Schol. Hom. Il. XI, 700; XIII, 736; Athen. I, 18 e.

[8]) *K. Lehrs*, Aristarch.³ 328.

[9]) *E. Rohde*, Kl. Schr. I, 1901, 80.

[10]) *Buchholz*, Homer. Real. II, 1, 1881, 111; *Fellner*, Homer. Flora 54, 58 слл.

[11]) Hesiod. op. 75; этотъ стихъ, повидимому, можно признать подлиннымъ; срв. изданіе *A. Rzach*'а; *K. Lehrs*, Quaest. ep. Regim. 1837, 227, считалъ, какъ из-

VII в. до Р. Хр. проникаетъ во всѣ уголки религіозной, общественной и семейной жизни Греціи [1]).

Къ числу переживаній культа растеній въ греческой миѳологіи нужно отнести также многочисленныя сказанія о превращеніяхъ героевъ и героинь въ растенія. Въ виду того, что выше мнѣ не разъ приходилось уже упоминать объ этихъ миѳахъ, я укажу здѣсь лишь на то, что у одного Овидія встрѣчается множество сказаній о превращеніяхъ въ различныя деревья, цвѣты и травы (см. табл. на стр. 191).

Изъ всего предыдущаго изложенія вполнѣ ясно, какъ я надѣюсь, вытекаетъ то крупное значеніе, которое имѣлъ культъ растеній на раннихъ ступеняхъ развитія религіи античной Греціи. Поэтому, я могу лишь признать глубоко несправедливымъ мнѣніе одного изъ современныхъ изслѣдователей, а именно Otto Kern'а: Von einem wirklichen Baumkultus im Altertum kann nicht die Rede sein. Der lebendige Baum mit seinen Zweigen und Aesten ist nie ein Fetisch gewesen und hat nie das Kultbild eines Gottes dargestellt [2]). Мы видѣли, что по-

вѣстно, все мѣсто 69—82 интерполяціей. Hesiod. theog. 576 со времени *F. A. Wolf*'а считается вставкой.

[12]) Athen. XV, 682 f.

[1]) Вѣнокъ встрѣчается уже на вазахъ „дипилонскаго" стиля; срв. *Hock*, 10 и прим. 1.—Для изученія культа растеній въ Греціи важны, кромѣ приведенной въ главахъ IV—VI литературы, еще изслѣдованія о священныхъ рощахъ въ древности, какъ напр.: *Dresler*. De lucis religioni gentil. destinat. Lips. 1720; *Eschenbach*, De consecratis gentilium lucis, Diss. acad. III, Norib. 1705; *A. Péez*, Erlebt-erwandelt, II: Haine u. Heiligtümer, Wien 1889; *Hermann*, Gottesdienstl. Alt. 58; *Stengel*, Gr. Kultusalt.[2] 11, 18; *Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 158 сл.; *В. В. Латышевъ*, Оч. греч. древн. II, 17, 20; *R. Waentig*, Haine u. Garten im griech. Alt. Chemnitz 1893; *G. Stara-Tedde*, Richerce sulla evoluzione del culto degli alberi dal principio del secolo quarto in poi. *Bull. comm.* 1907, 129 слл.; его же Boschi sacri dell'antica Roma. *Bull. comm.* 1905, 189 слл.; срв. *Mogk*. Germ. Mythol. 396; *Golther*, Hdb. germ. Myth. 590 слл.

[2]) *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, III, 167.—Разставаясь съ вопросомъ о роли растительнаго царства въ религіи и суевѣріи грековъ, я хотѣлъ бы указать здѣсь на нѣкоторые новые труды, хотя и не имѣющіе прямого отношенія къ предмету моего изслѣдованія, но тѣмъ не менѣе заключающіе въ себѣ иногда крайне интересные и важные матеріалы, сопоставленія и догадки. Таковы, напр., *Max Höfler*, Die Volksmedizinische Botanik d. Germanen, Wien 1908 (о ясенѣ 34 сл., дубѣ 41 слл., хвойныхъ 47 слл., лещинѣ 52 слл., плющѣ 55 слл. и друг.); *Joh. Hoops*, Pflanzenabergl. bei den Angelsachen. *Globus*, LXIII, 303 слл. (срв. его же Waldb. u. Kulturpflz. 615 сл.); *Grön*, Altnord. Heilkunde. *Janus* 1908, 131 слл.; *F. D. Berger*, Animal and Plant Lore. *Memoirs of the American Folklore Society*, VII, 1899; *Rolland*,

Имена героевъ и героинь.	Названіе растенія.	Соотвѣтствующіе отрывки изъ поэмы Овидія.	ПРИМѢЧАНІЯ.
Дафне.	δάφνη.	I, 548—567.	*Murr*. 95, 97; *Gruppe*, 89 прим. 1.
Сиринга.	σῦριγξ.	I, 689—712.	*Murr*, 279; *Gruppe*, 1393, 6.
Геліады	λεύκη.	II, 340—366.	*Murr*, 17. 20, 26; *Gruppe*, 789, 4.
Нарциссъ. . . .	νάρκισσος.	III, 339—510.	*Murr*, 247, 268.
Пирамъ и Өисба.	μορέα.	IV, 55—166.	*Murr*, 68 сл.
Левкотоя	λίβανος.	IV, 190—255.	*Murr*, 78.
Клитія	ἡλιοτρόπιον.	IV, 256—270.	*Murr*, 271.
Крокъ.	κρόκος.	IV, 283.	*Murr*, 236.
Смилакъ. . . .	σμῖλαξ.	IV, 283.	*Murr*, 236.
Пѣна Кербера. .	ἀκόνιτον	VII, 416.	*Murr*, 219.
Филемонъ. . . .	δρῦς.	VIII, 611—724.	*Murr*, 16.
Бавкида.	φιλύρα.	VIII, 611—724.	*Murr*. 16; *Gruppe*. 458, 7; 782.
Дріопа	λωτός.	IX, 324—393.	*Murr*, 74.
Кипарисъ. . . .	κυπάρισσος.	X, 106—142.	*Murr*, 122.
Гіацинтъ.	ὑάκινθος.	X, 162—219.	*Murr*, 257 сл.
Мирра	μύρρα.	X, 297—502.	*Murr*, 76; *Gruppe*, 780, 4.
Адонисъ.	ἀνεμώνη.	X, 503—739.	*Murr*, 265.
(Минөе).	μίνθη.	X, 728—730.	Срв. Schol. Nic. Alex. 375; Strab. VIII, 344; *Murr*, 244; *Gruppe*, 1188, 4.
Вакханки	?	XI, 67—84.	
Аппулъ.	ἀγριελαία.	XIV, 512—526.	
Копье Ромула. .	(κρανεία).	XV, 560—564 [1]).	

[1]) Срв. *G. Lafaye*, Les Métamorphoses d'Ovide, Par. 1904, прилож. О другихъ миөахъ о превращеніяхъ въ растенія см. *O. Gruppe*, 827, 2; 782 слл.; 785, 5; 790. 9; 1061. 1; 1179, 2; 1288, 1; 1356, 3; 1530 прим. къ 1529. Немаловажнымъ пережиткомъ старипнаго культа растеній были многочисленныя деревьяреликвіи классической поры, о которыхъ я имѣлъ случай не разъ упоминать; срв. *F. Pfister*, Reliquienkult im Altertum, I, 1909, 361 слл. Сюда же слѣдуетъ отнести обычай давать людямъ, преимущественно женщинамъ, имена растеній: срв. *Fick-Bechtel*, Griech. Personennam. 325 сл.; *Bechtel*, Attische Frauennam. 100 слл.; Ψάλτης, Θρακικά, 150 сл.; *Н. Ф. Сумцовъ, Кіев. Стар.* XVII, 72 сл.; *M. Vasmer*, *Rocznick Slawistyczny*. III, 1910, 258.

клонеиіе священнымъ деревьямъ должно было носить въ доисторической Греціи всѣ признаки сложнаго и вполнѣ организованнаго религіознаго культа, корни котораго восходили, повидимому, къ самому истоку дней человѣческихъ, а многочисленные отголоски долго еще звучали въ бытѣ и вѣрѣ темной народной массы Эллады, еще болѣе усилившись ко времени разложенія античнаго язычества.

Flore populaire I—IV Paris 1896—1903; *M. Kronfeld*, Zauberpfl. u. Amulette. Wien 1898; *L. A. J. W. Baron Sloet van den Beele*, Het volksgeloof aan het bovennatuurlijke in het rijk der planten. *Gids*, 1881; *Gressmann*, Baume heilige. Rel. in Gesch. u. Gegenw. I, 1909, 898 сл.; *M. A. van Andel*, Volksgeneeskunst in Nederland, Utrecht 1909 (напр., о яблонѣ 106, 126, 190 сл., 241, 267, 323, 395; дубѣ 80, 173 сл., 254 сл., 310; смоковницѣ 105, 201, 208 сл., 214, 225, 228, 380, 383, 394, 414; виноградѣ 189 сл. и т. д.); *Franz Söhns*, Unsere Pflanzen etc. Lpz. 1907[4] (пятаго изданія, вышедшаго въ 1912 г., я не имѣлъ подъ руками); *L. Krzywicki*. Rozwói kultury. Poradnik dla samouków, V, 530 слл.; *M. Höfler*, Wald und Baumkult in Beziehung zur Volksmedicin Oberbayerns. Münch. 1892 (напр., о дубѣ 98 слл., яблонѣ 117 слл., грецк. орѣхѣ 123 слл., ивѣ 132 слл., ясенѣ 139 слл., соснѣ 151 слл.; тамъ же 16 изображеніе майскаго деревца); *Friedr. Lundgreen*, Die Benutzung d. Pflanzenwelt in der alttestamentl. Relig., Giessen 1908 (растеніе, какъ мѣсто культа: 1—53, срв. 54—79; растеніе, какъ орудіе культа 80—134 и т. д.); *Weinhold*, Z. d. Ver. f. Volksk. 1901, 1 слл. (о лещинѣ); *Diels*, Orientalische Fabeln in griechischem Gewande. *Internat. Wochenshr. f. Wissensch., Kunst u. Technik*, IV, 1910, 993 слл. (о переходѣ къ грекамъ сказки о растеніяхъ отъ ассиро-вавилонянъ); *E. Marriage*; Poet. Bezieh. des Menschen zur Pflanzen- u. Thierwelt im heutigen Volkslied auf hochdeutschem Boden. *Alemannia* XXVI, 97—183 и, особенно, *I. Мандельштамъ*, Опытъ объясненія обычаевъ и т. д. С.-Пб. 1882 (миѳы о происхожденіи человѣка отъ растеній, сказанія о превращеніяхъ человѣка въ растеніе, апперцепированіе дерева, какъ живого существа, вѣра въ духовъ, населяющихъ растенія и связанные съ этимъ обычаи, миѳологическое значеніе травъ). *O. Kern* въ ст. „Baumkultus“, *Pauly-Wissowa*, III, 167 называетъ среди трудовъ, касающихся культа деревьевъ, статью *K. Weinhold*'а, Z. Gesch. des heidn. Ritus. *Abh. Berl. Akad.* 1896; но послѣдняя толкуетъ лишь о значеніи наготы въ народныхъ обрядахъ, совершенно не касаясь культа растеній.

ЧАСТЬ III.

Культъ животныхъ.

Τιμῶσι δὲ ἄρα Δελφοὶ μὲν λύκον, Σάμιοι δὲ πρόβατον, Ἀμπρακιῶται γε μὴν τὸ ζῷον τὴν λέαιναν.

Aelian. nat. anim. XII, 40.

Καὶ Θηβαῖοι δὲ σέβουσιν, Ἕλληνες ὄντες, ὡς ἀκούω, γαλῆν.

Aelian., ib., XII, 5.

Глава VII.

Обзоръ теорій происхожденія культа животныхъ и современное положеніе вопроса въ наукѣ.

Культъ животныхъ, обозначаемый въ литературѣ иногда названіями „зоолатрія", „теротеизмъ", а въ послѣднее время также терминомъ „анимализмъ" (L. Frobenius, W. Wundt) [1]), представляетъ собою, подобно фетишизму и культу растеній, какъ бы универсальную форму религіознаго сознанія язычества, нѣкогда господствовавшую у многихъ историческихъ народовъ Востока и Европы, а въ настоящее время распространенную почти у всѣхъ некультурныхъ племенъ. Классическою страною зоолатріи является, какъ извѣстно, древній Египетъ. Не было, кажется, ни одного животнаго, которое не почиталось бы въ той или другой части долины Нила [2]). Смерть священ-

[1]) *L. Frobenius*, Weltanschauung d. Naturvölker, Weimar 1898, 394; *Wundt*, II. 139, прим. 1.

[2]) См. перечень священныхъ животныхъ (по даннымъ античной литературы) у

наго животнаго повергала въ трауръ всѣхъ членовъ нома; убившій его наказывался смертью. Діодоръ Сицилійскій разсказываетъ, что, во время его путешествія по Египту, одинъ римлянинъ, жившій въ Александріи, нечаянно убилъ священную кошку; сбѣжавшійся народъ тутъ же умертвилъ его, несмотря на то, что, какъ римскій гражданинъ, онъ не подлежалъ суду по египетскимъ законамъ, несмотря на мольбы царя, находившагося въ зависимости отъ Рима и опасавшагося за свою корону [1]). Самыми священными животными считались быкъ Мневисъ и птица Бенну въ Иліополѣ, козелъ въ Мендесѣ и быкъ Аписъ въ Мемфисѣ. Распространенный среди многихъ народностей обычай изображать боговъ съ головами животныхъ достигъ въ Египтѣ наибольшаго расцвѣта [2]). Животныя служили также эмблемами или гербами городовъ и номовъ [3]). Если въ религіи Ведъ, со-

---

Gust. Parthey, Plutarch über Isis u. Osiris, Berl. 1850, 260 слл.; *Wilkinson*, Manners and customs of the anc. Egyptians, Lond. 1841 (2-d ser.), гл. XIV.

[1]) Diod. I, 83.

[2]) О культѣ животныхъ въ древнемъ Египтѣ см. *A. Wiedemann*, Le culte des animaux. *Le Muséon*, VIII, 1889, 211 слл., 308 слл.; его же, Quelques remarques sur le culte des animaux en Egypte. *Muséon*, n. s. VI, 1905, 113 слл.; *Lortet-Gaillard*, La faune momifiée de l'anc. Eg., I[e] sér., Lyon 1903; II[e] sér. 1905; III[e] sér. 1907; IV[e] sér. 1908; *Flinders Petrie*, Animal Worship in Egypt. *Proc. of the Soc. of bibl. Archaeol.* XXVI, 1904, 113 сл.; *J. Weissenborn*, Tierkult in Afrika. *Internat. Arch. f. Ethnogr.* XVII, 1904, 150 сл.; *Lortet*, Les momies animales de l'anc. Eg. *Rev. de deux mondes*, 1905, 368 слл.; *Gaillard-Daressy*, La faune momifiée de l'ant. Egypte, Caire 1905; *Amélineau*, Du rôle des serpents dans les croyances relig. de l'Egypte. *Rev. hist. rel.* 1905, LI, 335 слл.; LII, 1 слл.; *Ed. Meyer*, Die Entwickl. d. Kulte von Abydos u. die sog. Schakalgötter. *Aeg. Zeitschr.* XLI, 1904, 97 слл.; von *Bissing*, Zum Wolfs—u. Hunde-Gott. *Rec. trav. rel. à l'Egypt.* XXVII, 249 сл.; *Ad. Erman*, Aegypt. Rel. 1909[2], 8, 28 слл., 194 слл.; *Kamal*, Chapelle d'un Mnévis de Ramsès III. *Rec. trav. rel. à l'Egypt.* XXV, 29 слл.; *Lefébure*, Les dieux du type rat dans le culte égypt. *Sphinx*, V, 189 слл.; *Capart*, *Rev. hist. rel.* 1904, 238; 1906, 311 слл.; LIV, 10; LIV, 162 слл.; *Flinders Petrie*, The Rel. of. anc. Egyptians, Lond. 1906, 20—27; *Loret*, Horus le Faucon. *Bull. Inst. Franç. archéol. orient.* III, 1903 (срв. его труды, посвященные вопросу о египетскомъ тотемизмѣ и приведенные ниже). Теоріи происхожденія египетскаго культа животныхъ приведены, между прочимъ, и въ моей брошюрѣ: Религія древняго Египта, С.-Пб. 1906, 18—26. Срв. еще *G. Roeder*, *Arch. f. RW.* 1912, 73 слл. и *A. Wiedemann*, *Der alte Or.* XIV, 1 (1912).

[3]) *V. Loret*, вслѣдъ за Діодоромъ и Плутархомъ, пытался вывести отсюда генезисъ египетскаго культа животныхъ вообще; срв. его Les enseignes milit. des tribus. *Rev. égyptol.* X, 1902, 94 слл.; Quelques idées sur la forme primit. de certaines religions égypt. etc. *Rev. égyptol.* XI, 1904, 69 слл. *Loret* устанавливаетъ слѣдующую эволюцію значенія іероглифа G 15 (соколъ), служащаго архаическимъ де-

гласно новѣйшимъ изслѣдованіямъ Hillebrandt'а, животной концепціи божества не существовало [1]), то элементы теротеизма можно отмѣтить въ древнихъ семитическихъ религіяхъ [2]), въ Римѣ [3]), у кельтовъ [4]), германцевъ [5]) и другихъ. Въ полной силѣ культъ животныхъ сохранился еще до сихъ поръ почти у всѣхъ некультурныхъ народовъ. Птица да звѣри—вотъ единственные боги австралійцевъ, говоритъ Brough Smyth: [6]) въ частности туземный медвѣдь является предметомъ особаго почитанія и культа [7]). Одинъ изъ наиболѣе замѣчательныхъ миѳологическихъ образовъ Меланезіи Marawa—паукъ, вѣрный спутникъ полубога, героя-цивилизатора (the culture-hero) Qat. [8]).

терминативомъ понятія „богъ": 1° кланъ, тотемъ этого клана, божество племенъ, образовавшихся изъ клана; 2° боги покоренныхъ племенъ; 3° боги вообще; 4° божество. Эта теорія падаетъ уже потому, что теротеизмъ встрѣчается и у другихъ народовъ, которымъ совершенно незнакомъ обычай изображать животныхъ на знаменахъ.

[1]) *Alfred Hillebrandt*, Tiere u. Götter im vedischen Ritual, Breslau 1905, 5: Mir scheinen aus einer Betrachtung der indischen Tieropfer folgende Satze sich zu ergeben: 1) *negativ*, dass in Darbringung oder Vermeidung gewisser Tiere eine Spur von Totemismus oder ein Hinweis auf eine ehemalige Tiergestalt der Götter nicht bemerkbar ist; 2) *positiv*, dass nur in einzelnen Fallen eine bestimmte Tiergattung zu einer Gottheit in Beziehung gesetzt wird und eine entscheidende Rolle die Farbe des Tieres spielt. Извѣстныя мѣста Ригведы, въ которыхъ Индра называется „быкомъ" или „буйволомъ", не говорятъ, по мнѣнію *Hillebrandt*'а, за то, что самъ Индра представлялся въ образѣ животнаго: weder hier noch sonst lassen sich sichere Spuren einer theriomorphischen Auffassung der Götter nachweisen и т. д. (тамъ же, 7). Срв. *Macdonell*, Vedic Mythology, 147—153; *Winternitz*, Der Sarpabali, ein altindischer Schlangencult (teste *de Visser*).

[2]) См. теперь *Ernst Heilborn*, Das Tier Jehovahs, Berl. 1905, 26 слл., 43 слл.; *E. König*, Gesch. d. alttestam. Rel. 1912; *C. Frank*, Stud. zur babylon. Religion, I, 1911, 239 слл. О такъ называемомъ тотемизмѣ у древнихъ семитовъ см. ниже.

[3]) См. *de Visser*, I, § 16, прим. 5; *Ch. Renel*, Cultes militaires de Rome, I. Les Enseignes. *Annales de l'Univ. de Lyon*, n. s., XII, 1903 (срв. *A. van Gennep*, Totémisme et culte des enseignes à Rome. *Rev. trad. pop.* 1904, авг.=Rel., Moeurs et Légendes, Par. II, 1909, 9 слл. и *J. Toutain*, *Rev. hist. rel.*, 1908, 333 слл.= Etudes de mythol. et d'hist. rel., Paris 1909, 56 слл.).

[4]) См. *C. Jullian*, *Rev. ét. anc.* IV, 1902, 271 слл.; *Sal. Reinach*, Les survivances du totémisme chez les anciens Celtes. *Rev. Celtique* 1900=Cultes, Mythes et Religions, I, 1905, 30 слл.; *Ch. Renel*, Les religions de la Gaule, 1906, 240 слл.

[5]) См. *Rich. M. Meyer*, Altgerm. RG. 33, 35, 39, 76, 92, 486.

[6]) *R. Brough Smyth*, Aborigines of Victoria. I. Lond. 1878, p. IX; срв. *Fison* and *Howitt*, Kamilaroi and Kurnai, Melbourne a. Sidney 1880, 210.

[7]) *R. Brough-Smyth*, цит. соч. I, 449.

[8]) *R. H. Codrington*, The Melanesians, Oxf. 1891, 152, 157, 373; *A. Lang*, Myth., Ritual and Relig. II, 47 сл.

На Самоа почти всѣ божества представляются въ животной формѣ, причемъ почитается обыкновенно весь зоологическій родъ [1]). У тлинкитовъ богомъ-покровителемъ племени является чудесный воронъ Yehl, вокругъ котораго сгруппировались многочисленные миѳы о мірозданіи [2]). Коняги считаютъ своими родоначальниками птицу и собаку, могущественныхъ боговъ-деміурговъ, которымъ они приписываютъ созданіе моря, рѣкъ и холмовъ [3]). Почти всѣ боги племени Zuñi рисуются въ теріоморфныхъ образахъ [4]). J. Weissenborn прилагаетъ къ своему изслѣдованію о культѣ животныхъ въ Африкѣ [5]) карту географическаго распредѣленія анимализма въ Африкѣ [6]), причемъ заштрихованныя мѣста означаютъ области, въ которыхъ существованіе даннаго культа не подлежитъ сомнѣнію или представляется вѣроятнымъ: болѣе половины африканскаго материка и весь Мадагаскаръ охвачены зоолатріей. Еще обширнѣе область распространенія тотемизма на картахъ, приложенныхъ къ IV тому сочиненія Frazer'a: Totemism and Exogamy (Lond. 1910). Типичный культъ медвѣдя констатированъ въ крайне архаическихъ чертахъ у многихъ изъ нашихъ инородцевъ Пріамурскаго края: гиляковъ, орочей, ольчей, и т. д.; празднества, устраиваемыя въ честь убитаго медвѣдя, носятъ, какъ это показали наблюденія Н. Л. Гондатти, Л. Я. Штернберга и друг., вполнѣ религіозный характеръ [7]). Въ Индонезіи особымъ поклоненіемъ

---

[1]) *G. Turner*, Samoa, L. 1884, 16 слл.; *A. Lang*, цит. соч. II, 56—59.

[2]) *H. J. Holmberg*, Ethnograph. Skizzen über die Völker des russisch. Amerika, Helsingf. 1855—1862, 52 слл.; *H. Bancroft*, The Native Races of Pacific States of North America, Lond. 1875—1876, III, 98 слл.; *A. Lang*, цитир. сочин. II, 74 слл.

[3]) *H. Bancroft*, цит. соч. III, 104; *A. Lang*, цит. соч. II, 76.

[4]) *A. Lang*, цит. соч. II, 85: Once more, the supernatural beings of Zuñi religion are almost invariably in the shape of animals, or in monstrous semi-theriomorphic form.

[5]) *Joh. Weissenborn*, Tierkult in Afrika. Eine ethnolog.-kulturhistor. Untersuchung. *Internat. Arch. f. Ethnogr.* XVII, 1904, 91 слл.

[6]) См. табл. IX.

[7]) *Л. Я. Штернбергъ* (*В. П. Клингеръ*, цит. соч. 277 неправильно пишетъ *Стернбергъ*), Сахалинскіе гиляки. *Этногр. Обозр.* 1893, 2; Гиляки. Происхожденіе, бытъ, семья, родъ и религія. *Этногр. Обозр.* 1904, 1—2; его же, Die Religion d. Giljaken. *Arch. f. RW.* VIII, 1905, 244 слл., 456 слл.; срв., его же статьи объ орочахъ Татарскаго побережья въ газетѣ *Владивостокъ*, дек. 1896, краткіе отчеты и сообщенія въ *Живой Старинѣ* за 1901 г. и др. *Н. Л. Гондатти*, Слѣды яз. вѣр. и культъ медв. у маньзовъ. *Тр. Этногр. Отд. Имп. О—ва люб. ест.* 8. *Н. Н. Харузинъ*, Медвѣжья присяга и тотемическія основы культа медвѣдя у остяковъ и вогуловъ. М. 1899 (изъ *Этногр. Обозр.* 1899, 3—4).

окружаются крокодилъ, крупная ящерица и тигръ [1]). Но и домашнія животныя служатъ объектами культа у большинства пастушескихъ и земледѣльческихъ народностей [2]). Такъ, племя мади въ центральной Африкѣ считаетъ овецъ полубожественными существами и устраиваетъ ежегодно празднество торжественнаго закланія священнаго ягненка и помазанія присутствующихъ кровью жертвы [3]); у зулусовъ и у дамара быки признаются священными животными и т. д. [4]). Такимъ образомъ, въ настоящее время культъ животныхъ въ различныхъ формахъ является единственною религіей во всей Австраліи, господствуетъ въ Сѣверной Америкѣ и встрѣчается у весьма многихъ племенъ Африки, Южной Америки, Индіи и т. д.

Вопросъ о сущности и происхожденіи культа животныхъ издавна составлялъ предметъ оживленныхъ споровъ и болѣе или менѣе остроумныхъ догадокъ; лишь въ послѣднее время, благодаря успѣхамъ сравнительнаго изученія религій, проблема эта начинаетъ мало-по-малу проясняться. Древніе греки, сохранившіе въ своихъ миѳахъ и культахъ столько слѣдовъ анимализма, все же не могли понять психологіи египетскаго культа животныхъ и объясняли его обыкновенно символически; ихъ примѣру послѣдовали и нѣкоторые изъ новыхъ изслѣ-

---

[1]) *A. C. Kruijt*, Het Animisme in den Indischen Archipel, 1908, 187—198. „De vereering van den krokodil komt allerwege in den Archipel voor"—пишетъ *G. A. Wilken*, Het Animisme bij de Volken van den Indischen Archipel. Amsterd. 1884—1885, 68. О культѣ крокодила въ Индонезіи см. еще *Epp*, Schilderungen aus Hollandisch Ostindien, Heidelb. 1852, 159 сл. О роли туземной ящерицы въ религіозныхъ представленіяхъ малайцевъ можно судить по примѣрамъ, приведеннымъ *G. A. Wilken*'омъ въ статьѣ De Hagedis in het volksgeloof der Malayo-Polynesiers. *Bijdragen K. Inst. v. T. L. e. V.* 5, VI, 1891, 463 слл.; срв. *B. Hagen*, Die Pflanzen- und Thierwelt von Deli auf der Ostküste Sumatras. *Tijd. Ned. Aardr. Gen.* 2e ser. VI, Leiden 1890, 188; *Kruijt*, цит. соч. 192 слл. О почитаніи тигра см. *W. W. Skeat*, Malay Magic, Lond.—New York 1900, 68, 158; *Kruijt*, 197 сл.

[2]) *F. B. Jevons*, Introd. to the Hist. of Rel. гл. X и XII; *Robertson Smith*, Rel. of Semit. 293 слл.

[3]) *R. W. Felkin*, Notes on the Madi or Moru—Tribes of Central Africa. *Proceed. of R. Soc. of Edinburgh* XII, 306 слл.; *Н. Н. Харузинъ*, Этногр. IV, 364 слл.

[4]) См. еще общіе труды, какъ *Angelo de Gubernatis*, Zoological Mythology, Lond. 1872 (нѣм. пер. *Hartmann*'a: Die Thiere in der. indog. Mythol. 1874); *Tylor*, Первоб. культ. II, 1896, 275—290; *Herb. Spencer*, Основ. соціол. гл. XXII; *J. Lubbock*, Нач. цивилиз. 189—204; *Wundt*, Myth. u. Rel. II, 1907, 234—300; *K. Breysig*, Volker ewiger Urzeit, I, Berl. 1906, 210 слл., 236 слл., 241 слл., 440 слл., 452, 460. Срв. также ниже отдѣлъ о тотемизмѣ.

дователей, какъ, напримѣръ, Le Page Renouf [1]). Плутархъ предполагалъ, что зоолатрія возникла изъ обычая изображать животныхъ на знаменахъ. Діодоръ объяснялъ происхожденіе культа животныхъ миѳами, согласно которымъ боги, изъ страха передъ Тифономъ, гигантами и т. под., принимали образъ животныхъ, такъ что вслѣдствіе этого люди стали почитать послѣднихъ [2]). Ad. Erman [3]) и Wilken [4]) пытались отыскать слѣды этого представленія въ древнѣйшихъ египетскихъ текстахъ, въ надписяхъ пирамидъ 6-ой династіи. По мнѣнію другихъ (Röth, Scherr, Pierret, Lieblein), египетская зоолатрія обязана своимъ происхожденіемъ іероглифическому письму [5]); но противъ этой теоріи говоритъ то обстоятельство, что почитаніе животныхъ въ Египтѣ древнѣе іероглифической системы; кромѣ того, культъ этотъ констатированъ у множества другихъ народовъ, которые не знаютъ никакого образнаго письма [6]). Wiedemann пытался вывести поклоненіе животнымъ въ Египтѣ изъ особаго, чисто практическаго мотива: съ развитіемъ эсхатологическихъ идей возникло поклоненіе отдѣльнымъ лицамъ, считавшимся двойниками или геніями (kȝ) царей; этотъ культъ оказался опаснымъ въ политическомъ отношеніи и поэтому былъ замѣненъ болѣе безобиднымъ культомъ животныхъ [7]). Легко видѣть, что гипотеза Wiedemann'a является крайне натянутой и неправдоподобной. Впервые вступилъ на новый путь Edw. Tylor, положившій въ основаніе своихъ работъ изученіе психологіи народовъ и указавшій на огромное значеніе первобытнаго анимизма (т. е. одухотворенія природы) въ образованіи религіозныхъ понятій. Человѣкъ рано сталъ размышлять о различіи между тѣломъ живымъ и мертвымъ, о причинахъ сна, болѣзни, смерти, о тѣхъ неясныхъ, вѣчно зыблимыхъ образахъ, которые являлись ему въ сновидѣніяхъ... Такъ дошелъ онъ постепенно до понятія о душѣ — особомъ живомъ существѣ, по-

---

[1]) *Le Page Renouf*, Lectures on the Origin and Growth of Relig. as illustr. by the Rel. of Anc. Egypt. Lond. 1880, нѣм. пер. 218 сл.

[2]) Plut. de Isid. 72; Diod. I, 86; Lucian. de sacrif. 14; Hygin. poet. astron. II, 28.

[3]) *Ad. Erman, Aegypt. Zeitschr.* XXXI, 79.

[4]) *Wilken, Arch. f. Papyrusforsch.* II, 258.

[5]) *Röth*, Aeg. Glaubenslehre, гл. III, 180—193; *Scherr*, Gesch. d. Rel. II. 35 сл.; *Pierret*, Essai sur la mythol. égypt. 1879; Le Panthéon égyptien 1881; *Lieblein*, Gammelaegyptisk Relig. 1883—85; The Egyptian Relig. 1884.

[6]) Срв. *Pietschmann*, Aeg. Fetischdienst etc. *Z. f. Ethnol.* 1878, 163.

[7]) См. приведенныя выше изслѣдованія *A. Wiedemann*'a.

добномъ пару или тѣни, которое является причиной жизни и мысли, памяти и воли, можетъ отдѣляться отъ тѣла и проникать въ тѣла другихъ людей, животныхъ и даже въ вещи, съ нашей точки зрѣнія совершенно лишенныя жизни [1]). Абсолютнаго различія между человѣкомъ и животнымъ, которое часто поступаетъ такъ, какъ будто имъ руководитъ человѣческая мысль, первобытное міросозерцаніе не допускало и поэтому приписывало душу и звѣрямъ [2]). Изъ этой вѣры въ души развилось далѣе вѣрованіе въ духовъ, демоновъ и боговъ, которыми некультурный человѣкъ населяетъ въ своемъ воображеніи всю окружающую его природу: горы и воды, деревья и животныхъ [3]). Что касается культа послѣднихъ, то Tylor склоняется къ старой теоріи страха [4]). Lubbock [5]) и H. Spencer [6]) выводятъ теротеизмъ изъ обычая давать отдѣльнымъ лицамъ, а впослѣдствіи и цѣлымъ родамъ имена животныхъ; по мнѣнію Spencer'а, зоолатрія выросла изъ неправильнаго истолкованія прозвищъ (misinterpretation of nicknames). Мы видѣли уже (глава IV), что это объясненіе должно быть признано несостоятельнымъ. Въ послѣднее время W. Wundt, примкнувъ къ школѣ анимистовъ и усматривая въ теротеизмѣ первую ступень второй стадіи развитія вѣры въ существованіе душъ, признаетъ источникомъ зоолатріи представленіе о животномъ-душѣ (Seelentier) [7]). Къ взглядамъ Wundt'а всецѣло примыкаетъ В. П. Клингеръ [8]). Но, не говоря уже о крайней односторонности такого воззрѣнія, усматривающаго въ *одной* идеѣ животнаго-души корень чуть ли не всѣхъ стадій и всѣхъ формъ религіозной жизни человѣчества, приходится признать, что во многихъ случаяхъ роль животныхъ въ народномъ суевѣріи не обна-

---

[1]) *Edw. B. Tylor*, Primitive Culture, рус. пер. II, 11—44.

[2]) Тамъ же, 45.

[3]) Тамъ же, 237—287.

[4]) Тамъ же, 275—290.

[5]) *John Lubbock* (Lord Avebury), Origin of Civilisation and the Primitive Condit. of Man, Lond. 1902[6], 217, 275 слл.

[6]) *Herb. Spencer*, The Origin of Animal Worship. *Fortnightly Review*, 1870, май=Essays Scientific, Political and Speculative III, Lond. 1878, 101—124; срв. Principles of Sociology, I, 1904[3], 331 слл., 354 слл. *Spencer*, признающій, какъ извѣстно, фетишизмъ, культъ растеній, животныхъ и т. д. лишь видоизмѣненіями первоначальнаго культа предковъ, ищетъ объясненія зоолатріи, помимо гипотезы кличекъ, въ явленіяхъ метаморфоза въ природѣ и т. под.

[7]) *W. Wundt*, II, 139 сл.; 234 слл.

[8]) *Витольдъ Клингеръ*, Животное въ античномъ и современномъ суевѣріи, 25 слл.

руживаетъ никакихъ слѣдовъ представленія о душѣ умершаго и гораздо проще объясняется чисто утилитарными мотивами и чувствомъ зависимости отъ міра звѣрей, которые зачастую представляются сознанію некультурнаго человѣка благодѣтельными существами, какъ это особенно ясно показалъ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, K. Breysig [1]). Наконецъ, рядъ изслѣдователей (M'Lennan, A. Lang, F. B. Jevons и друг.) сводитъ генезисъ культа животныхъ къ *тотемизму*. Въ виду выдающагося положенія, занимаемаго вопросомъ о тотемизмѣ въ современной научной разбработкѣ религіи первобытныхъ народовъ, а также въ виду недавнихъ попытокъ нѣкоторыхъ ученыхъ отыскать слѣды этой своеобразной религіозно-соціальной организаціи въ миѳологіи и культахъ античной Греціи [2]), я считаю необходимымъ остановиться на этой проблемѣ подробнѣе.

Впервые терминъ „тотемизмъ" для обозначенія особаго суевѣрія сѣверо-американскихъ дикарей употребленъ былъ англійскимъ переводчикомъ J. Long'омъ, долгое время жившимъ среди племени оджибвеевъ и издавшимъ въ 1791 г. свои путевые очерки [3]). Подъ тотемизмомъ (totamism) Long разумѣлъ вѣрованіе сѣверо-американскихъ племенъ въ то, что у каждаго лица есть свой „тотемъ" или духъ-покровитель въ образѣ того или иного животнаго, которое дикарь никогда не убиваетъ, не преслѣдуетъ и не употребляетъ въ пищу [4]).

---

[1]) *Kurt Breysig*, Die Entstehung des Gottesgedankens u. der Heilbringer, Berl. 1905, passim, особенно заключеніе, 171—187. Ср. его же Völker ewiger Urzeit I, Berl. 1907, 210—263, 435—464. Breysig крайне преувеличиваетъ роль культа животныхъ на раннихъ ступеняхъ религіознаго развитія. Срв. *P. Ehrenreich*, Götter u. Heilbringer. *Z. f. Ethnol.* XXXVIII, 1906, 536—610.—По *Th. Achelis*'у, Über Tiercultus. *Die Umschau*, I, 1897, 30 слл., животныя представлялись первобытному человѣку воплощеніями душъ усопшихъ (Incarnationen von Seelen Abgeschiedener), затѣмъ добрыхъ или злыхъ духовъ и, наконецъ, божественныхъ силъ. Однако какихъ либо конкретныхъ примѣровъ, подтверждающихъ этотъ процессъ развитія, авторъ не приводитъ.

[2]) Объ этихъ попыткахъ см. мою вступительную лекцію: О древнѣйшемъ періодѣ исторіи греческой религіи, Харьковъ 1912, 8, пр. 1.

[3]) *John Long*, Voyage and Travels of an Indian Interpreter and Trader, Lond. 1791; нѣм. пер. *Zimmermann*'а подъ загл. Reise eines amerik. Dolmetschers въ V томѣ Neuere Gesch. d. See- und Landreisen, Hamb. 1791; франц. пер. *J. Billecocq*'а подъ загл. Voyage chez différentes nations sauvages de l'Amér. Septentr. Paris „2e année de l' Ere Républicaine".

[4]) *J. Long*, Voyages and Travels, 86 слл.: . . . one part of the religious superstition of the savages consists in each having his *totam*, or favourite spirit, which he believes watches over him. Thes *totam* they conceive assumes the shape of some

Однако, лишь M'Lennan'у удалось въ 1869—1870 гг. впервые выяснить все значеніе тотемизма въ древнѣйшей исторіи человѣческихъ обществъ [1]). Для него тотемизмъ былъ необходимою стадіей развитія всѣхъ народовъ и ключемъ къ пониманію матріархата и экзогаміи [2]). M'Lennan не только констатируетъ существованіе тотемизма въ Америкѣ и Австраліи, но находитъ признаки его и во всей Океаніи [3]) и даже отчасти въ центральной Азіи [4]). Но и культурные народы древности прошли черезъ эту стадію развитія, такъ что тотемизмъ лежитъ въ основѣ ихъ миѳологіи [5]). Однимъ изъ существенныхъ недостатковъ изслѣдованій M'Lennan'а является то, что въ его изложеніи тотемизмъ постоянно смѣшивается съ культомъ животныхъ и растеній; эта ошибка повторяется затѣмъ у многихъ другихъ писателей, между прочимъ и у Lubbock'а. Труды M'Lennan'а послужили исходнымъ пунктомъ для работъ Rob. Smith'а. Изученіе арабскихъ соціальныхъ институтовъ, особенно обычая кровавой мести, привело Rob. Smith'а къ убѣжденію въ быломъ господствѣ тотемизма у всѣхъ семитическихъ племенъ. Мотивомъ обычая кровавой мести является, по Smith'у, происхожденіе отъ одной и той же крови, которое лежитъ также въ основѣ заключенія союзовъ у арабовъ посредствомъ смѣшенія крови [6]). Но этотъ обычай примѣняется и по отношенію къ божеству или фетишу: жрецы обмазываютъ идолъ своею кровью, чтобы возобновить союзъ съ тотемомъ-покровителемъ племени и подчеркнуть общность ихъ происхожденія [7]). Эти обычаи и вѣрованія могли возникнуть лишь во времена матріархата, а не въ эпоху господствующаго нынѣ у арабовъ патріархата [8]). Полное доказательство

---

beast or other, and therefore they never kill, hunt, or eat the animal whose forme they think this *totam* bears (нѣм. пер. 128 слл., франц. пер. 164 слл.).

[1]) *J. F. M'Lennan*, The Worship of Animals and Plants. *Fortnightly Review*, VI, 1869, 407—427, 562—582; VII, 1870, 194—216. Эти статьи перепечатаны были затѣмъ въ посмертномъ трудѣ *M'Lennan*'а: Studies in Ancient History, Second Series, Lond. 1896, 491 слл.

[2]) *M'Lennan*, *Fortnightly Rev.* VI, 1869, 427.

[3]) *M'Lennan*, тамъ же, 411.

[4]) Тамъ же, 418.

[5]) *M'Lennan*, *Fortn. Rev.* VII, 1870, 214 слл.

[6]) *W. Robertson Smith*, Kinship and Marriage in Early Arabia, Cambridge 1885 47. (Въ 1907 г. вышло второе изданіе этого труда, дополненное авторомъ, *I. Goldziher*'омъ и *St. Cook*'омъ).

[7]) Тамъ же, 50 сл.

[8]) Тамъ же, 119.

существованія тотемизма у какого-либо племени слагается, по мнѣнію Rob. Smith'a, изъ слѣдующихъ мотивовъ: 1) наличность племенныхъ кличекъ, образованныхъ отъ именъ растеній и животныхъ; 2) господство вѣры въ то, что члены рода находятся въ кровномъ родствѣ съ эпонимнымъ животнымъ или же происходятъ отъ тотемнаго растенія; 3) почитаніе тотема, какъ священнаго существа, проявляется ли это почитаніе въ томъ, что тотемъ считается племеннымъ богомъ, или же въ томъ, что запрещается употребленіе его въ пищу [1]). Эти воззрѣнія Rob. Smith'a нашли себѣ дальнѣйшее развитіе въ его книгѣ „Религіи семитовъ“ [2]). Отношенія между божествомъ и его поклонникомъ первоначально были, по мнѣнію Rob. Smith'a, такими же, какія существуютъ между членами одного и того же клана или, вѣрнѣе, между отцомъ и его дѣтьми [3]). Основной моментъ въ религіи заключается въ томъ, что всѣ члены группы, а, стало быть, и само божество могутъ принимать участіе въ совмѣстной веселой трапезѣ, во время которой, путемъ общаго вкушенія тотемнаго животнаго, узы родства и единеніе съ богомъ возобновляются и закрѣпляются [4]). Въ жертвоприношеніи названный изслѣдователь усматриваетъ, такимъ образомъ, просто актъ единенія съ божествомъ [5]). Придавая тотемическимъ представленіямъ большое значеніе въ религіи семитовъ, Robertson Smith далекъ, однако, отъ того, чтобы выводить всѣ миѳологическіе образы и всѣ проявленія культа изъ тотемизма. Его послѣдователи идутъ въ этомъ отношеніи дальше и приписываютъ тотемизму черезчуръ уже крупную, почти исключительную роль въ исторіи человѣческой цивилизаціи. „Какъ ни велико значеніе тотемизма въ смыслѣ особой стадіи религіознаго развитія, говоритъ Jevons, оно еще важнѣе въ исторіи матріальной культуры, ибо тотемизмъ

---

[1]) Тамъ же, 188: The complete proof of early totemism in any race involves the following points: (1) the existence of stocks named after plants and animals; (2) the prevalence of the conception that the members of the stock are of the blood of the eponym animal, or are sprung from a plant of the species chosen as totem; (3) the ascription to the totem of a sacred character, which may result in its being regarded as the god of the stock, but at any rate makes it be regarded with veneration, so that, for example, a totem animal is not used as ordinary food.

[2]) *W. Robertson Smith*, The Religion of the Semites, Lond. 1901.

[3]) Тамъ же, 40, 255 слл.

[4]) Тамъ же, 265, 275.

[5]) Тамъ же, 111, 226 слл.

былъ первымъ двигателемъ всего матеріальнаго прогресса“ [1]). На эту точку зрѣнія становится и Kohler: „Вѣра въ тотемъ—пишетъ онъ—принадлежитъ къ числу наиболѣе творческихъ, наиболѣе жизненныхъ религіозныхъ факторовъ человѣчества. Тотемизмъ заключаетъ въ зародышѣ все послѣдующее развитіе семьи и государства“ [2]). А для Brabrook'а тотемизмъ является геральдикой, архитектурой, хозяйствомъ и соціологіей [3]). Дальнѣйшимъ своимъ развитіемъ ученіе о тотемизмѣ почти всецѣло обязано J. G. Frazer'у.

Основной вопросъ о сущности и генезисѣ тотемизма доселѣ составляетъ предметъ ожесточенныхъ споровъ и рѣзкихъ разногласій. Классическимъ опредѣленіемъ понятія „тотемъ“ считается опредѣленіе Frazer'а, предложенное имъ еще въ 1887 г.: „Тотемъ есть классъ матеріальныхъ предметовъ, къ которымъ дикарь относится съ суевѣрнымъ уваженіемъ, вѣруя, что между нимъ и каждымъ членомъ класса (почитаемыхъ предметовъ) существуетъ интимная и совершенно особенная связь“ (A *totem* is a class of material objects which a savage regards with superstitious respect, believing that there exists between him and every member of the class an intimate and altogether special relation) [4]). Въ 1910 году тотъ же ученый выпустилъ въ свѣтъ капитальный, четырехтомный трудъ о „Тотемизмѣ и экзогаміи“, заключающій въ себѣ, въ общей сложности, свыше 2100 стр. in octavo и представляющій всестороннее, почти исчерпывающее освѣщеніе вопроса [5]). Но и здѣсь мы находимъ почти то же общее опредѣленіе тотемизма: „Тотемизмъ, говоритъ Frazer, это интимная связь, пред-

---

[1]) *F. B. Jevons*, Introd. to the Hist. of Relig.[4], 113: Important as totemism is a stage of religious development, it is almost more important in the history of material civilisation, for totemism was the prime motor of all material progress.

[2]) *I. Kohler*, Zur Urgesch. d. Ehe. Totemismus, Gruppenehe, Mutterrecht. *Zeitschr. f. vergl. Rechtswissenschaft*, XII, 1897, 213: Der Totemglaube gehört zu den bildensten, lebensvollsten religiösen Trieben der Menschheit. In dem Totemismus liegt die künftige Familien-und Staatenbildung im Keime.

[3]) *Brabrook*, *Folklore* XIV, 22: Totemism is the heraldry, architecture, economics, sociology.

[4]) *J. G. Frazer*, Totemism. Edinburgh 1887 (перепечатано въ I т. его Totemism and Exogamy, 3 сл.); есть франц. пер. *Dirr*'а и *A. van Gennep*'а, Le Totémisme, Par. 1898.

[5]) *J. G. Frazer*, Totemism and Exogamy. A Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society, I—IV, Lond. 1910. Къ IV тому приложено 8 картъ. Срв. объ этомъ трудѣ *A. van Gennep*, Religions, Moeurs et Légendes, IV, Par. 1912, 82 слл.

полагаемая между однородною племенною группой съ одной стороны и видомъ естественныхъ или искусственныхъ объектовъ—съ другой, каковые объекты и получаютъ названіе тотемовъ человѣческой группы“ [1]). Эта вѣра въ мистическую связь между опредѣленной соціальной группой и даннымъ видомъ предметовъ (чаще всего животныхъ и растеній) характеризуется обыкновенно убѣжденіемъ, что тотемъ является родоначальникомъ данной общественной группы и каждый членъ класса тотемовъ — кровнымъ родственникомъ, сородичемъ каждаго индивидуума данной группы (племени, рода, семьи) [2]). Тотемизмъ находитъ себѣ внѣшнее выраженіе въ слѣдующихъ формахъ: 1) наложеніе „табу“ на тотемные предметы: если это—животное, запрещается убивать его, употреблять его въ пищу, одѣваться въ его шкуру; если это—растеніе, избѣгаютъ рубить его, употреблять въ пищу и даже иногда садиться въ его тѣни [3]); на почвѣ „табу“ возникаетъ и институтъ экзогаміи [4]); 2) стремленіе уподобиться внѣшнимъ образомъ тотему, для чего первобытный человѣкъ прибѣгаетъ къ различнымъ средствамъ, а именно: а) къ ношенію шкуры тотемнаго животнаго [5]), б) къ украшенію и деформаціи своего тѣла [6]); в) къ ритуальнымъ пляскамъ, воспроизводящимъ habitus, движеніе или походку тотема [7]); г) къ обычаю давать отдѣльнымъ лицамъ и цѣлой группѣ имена тотемныхъ животныхъ и растеній [8]); и, наконецъ, д) къ періодическому вкушенію тѣла (или плодовъ) тотема, какъ способу наиболѣе интимнаго единенія съ тотемомъ [9]); 3) внѣшнее почитаніе тотема: отвѣшиваніе ему поклоновъ при встрѣчѣ, кормленіе его, выраженіе соболѣзнованія при нахожденіи трупа тотемнаго животнаго и торжественное погребеніе и т. д. [10]). Впрочемъ, сама система тотемизма представляетъ собою настолько сложное явленіе, и отдѣльныя формы его, напр., въ Австраліи, Индонезіи, Зап. Африкѣ такъ

---

[1]) *Frazer*, Totem. and Exog. IV, 3.

[2]) *Frazer*, Totem. and Exog. I, 5 слл.

[3]) *Frazer*, тамъ же, I, 8 слл.; *Харузинъ*, IV, 74 слл.

[4]) *Frazer*, тамъ же, I, 54 слл. Срв. IV, 71 слл.

[5]) *Frazer*, тамъ же, I, 26; *Харузинъ*, IV, 78 сл.

[6]) *Frazer*, тамъ же, I, 26 сл. (прическа), 27 (выбиваніе зубовъ), 28 (татуировка); *Харузинъ*, IV, 79 сл.

[7]) *Frazer*, тамъ же, I, 37 слл.; *Харузинъ*, IV, 79.

[8]) *Frazer*, тамъ же, I, 58 сл.

[9]) *Frazer*, тамъ же, I, 109 слл.; *Харузинъ*, IV, 363 слл.

[10]) *Frazer*, тамъ же, I, 15.

глубоко различаются другъ отъ друга [1]), что о какомъ-либо единомъ „кодексѣ“ тотемизма, о которомъ нѣкогда мечталъ Sal. Reinach [2]), не можетъ быть въ настоящее время и рѣчи, хотя, съ другой стороны, нѣтъ никакой необходимости придумывать для каждой формы тотемизма новые термины, какъ это дѣлаютъ Hill-Tout [3]), A. van Gennep [4]) и друг. Да и самый терминъ „тотемизмъ“ надлежитъ употреблять съ большею осторожностью.

Вопросъ о происхожденіи тотемизма рѣшался самымъ различнымъ образомъ [5]). Мы уже видѣли, что H. Spencer и J. Lubbock склонны были считать тотемизмъ результатомъ какого-то недоразумѣнія, вызваннаго обычаемъ давать отдѣльнымъ людямъ имена животныхъ и растеній. Главнымъ возраженіемъ противъ этой теоріи является то, что она придаетъ слишкомъ большое значеніе чисто-языковому процессу и предполагаетъ совершенное отсутствіе здраваго смысла у дикарей, которые имѣли полную возможность провѣрить значеніе прозвища на себѣ или сородичахъ, часто не имѣющихъ ничего общаго съ эпонимнымъ объектомъ; кромѣ того, она оставляетъ безъ объясненія цѣлый рядъ отдѣльныхъ фактовъ [6]). Иная гипотеза выдвинута была голландскимъ ученымъ G. A. Wilken'омъ; по его мнѣнію, въ основѣ тотемизма лежала вѣра въ переселеніе душъ (de zielsverhuizing), составлявшая какъ-бы соединительное звено между тотемизмомъ, съ одной стороны, и культомъ усопшихъ—съ другой (de verbindende schakel tusschen het totemisme aan den eenen, en den dienst der afgestorvenen aan den anderen kant) [7]). Относительно этой гипотезы необ-

---

[1]) Это обстоятельство выяснилось, главнымъ образомъ, благодаря трудамъ *Boas*'а, *Spencer*'а и *Gillen*'а, *A. van Gennep*'а и друг.

[2]) *Salomon Reinach*, Cultes, Mythes et Relig. I, Paris, 1905, 17—26.

[3]) *Charles Hill-Tout*, *Journ. Anthropol. Instit.* XXXIV, 1904, 26 слл., 324 слл.; XXXV, 1905, 141—154 (sulia—suliaism).

[4]) *A. van Gennep*, Tabou et Totémisme à Madagascar, Par. 1904, 321: . . . il est préférable de parler, non du *totémisme*, mais du *nyarongisme* des Indonésiens, du *nagualisme* des Amérindiens centraux, du *sibokisme* des Bantous etc. Срв. его же Rel., Moeurs et Lég. IV, 99 сл.

[5]) Обзоръ теорій возникновенія тотемизма у *A. Lang*'а, Social Origins, London 1903 и *L. M. Torres*, *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*, 1911, 486 слл.

[6]) Срв. *Frazer*, IV, 43 слл.; *E. Reuterskiöld*, Sakramentala Måltider, 93 сл.

[7]) *G. A. Wilken*, Het Animisme bij de volken van den Indischen Archipel, *De Indische Gids*, 1884, 997 слл. Ср. *E. B. Tylor*, Remarks on Totemism. *Journ. Anthrop. Inst.* XXVIII, 1899, 146 слл.

ходимо замѣтить, что, хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ вѣрованіе въ переселеніе душъ дѣйствительно могло повлечь за собою возникновеніе культа животныхъ, однако у тѣхъ тотемическихъ племенъ, о которыхъ мы лучше всего освѣдомлены, ученіе о метемпсихозѣ не встрѣчается [1]). Остроумную теорію предложилъ Jevons. По его мнѣнію, тотемизмъ произошелъ изъ стремленія той или иной человѣческой группы вступать въ союзъ съ даннымъ видомъ животныхъ или растеній [2]). Примитивный человѣкъ, представляющій себѣ всю природу по своему собственному шаблону, думалъ, что и общества духовъ организованы такъ же, какъ и кланы людей. Каждый видъ животныхъ или растеній казался ему сознательнымъ родовымъ союзомъ [3]), съ которымъ можно вступать въ договоры, скрѣпляемые кровью [4]). Вотъ почему тотемъ—не индивидуумъ, но классъ объектовъ, съ которымъ связана не личность, а родъ [5]). Привычка видѣть въ тотемѣ сородича породила вѣру въ реальное происхожденіе отъ тотема, какъ общаго предка рода [6]); тотемъ-богъ дѣлается отцомъ людей, люди—его дѣтьми; поэтому онъ вскорѣ превращается въ антропоморфное существо [7]). Но и эта теорія не рѣшаетъ удовлетворительнымъ образомъ многихъ фактовъ, напр. вопроса о разнообразіи тотемовъ, среди которымъ мы находимъ такихъ животныхъ, какъ червь, муха, муравей [8]). Американскими этнографами (F. Boas, Ch. Hill-Tout и друг.) [9]) выдвинута была теорія происхожденія тотемизма изъ вѣры въ личныхъ духовъ-покровителей: тотемы клана это просто духи-покровители предковъ,

---

[1]) *Frazer*, Totem. and Exog. IV, 46 слл. По *Clodd*'у, Myths and Dreams. Lond. 1885, 99 слл., тотемизмъ былъ скорѣе причиною, чѣмъ слѣдствіемъ вѣры въ переселеніе душъ.

[2]) *Jevons*, Introd. to the Hist. of Rel., 96 слл.

[3]) *Jevons*, ib., 97 слл.

[4]) *Jevons*, 100.

[5]) *Jevons*, 101.

[6]) *Jevons*, 104.

[7]) *Jevons*, 104 сл., 208 сл., 213.

[8]) См. о теоріи *Jevons*'а статьи *L. Marillier*, La place du totémisme dans l'évol. relig. *Rev. hist. rel.* XXXVI, 1897, XXXVII. 1898 (срв. отвѣтъ *Jevons*'а, The place of Totemism in the Evol. of Rel. *Folk-Lore*, X, 1899, 369—383) и *E. B. Tylor*'а въ *Journ. of Antropol. Inst.* XVIII, 1899, 138—148.

[9]) *F. Boas*, The Social Organisat. and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians. *Rep. of the Unit. States Nat.-Museum* 1895, 336, 393, 662; *Ch. Hill-Tout*, Origin of Totemism among the Aborigens of Brit. Columbia. *Trans R. Soc. of Canada*, Sec. Ser. 1901—1902; срв. *Americ. Anthropologist*, N. S. VII, 1905, 681 слл. (по *Frazer*'у, IV, 48, 1 и *Reuterskiöld*'у, 31—59).

унаслѣдованные потомками. Это объясненіе страдаетъ тѣмъ недостаткомъ, что считается лишь съ фактами, характерными для сѣверо-американскаго тотемизма. Вѣра въ существованіе индивидуальныхъ духовъ-покровителей, отличныхъ отъ тотемовъ клана, наблюдается чрезвычайно рѣдко въ Австраліи и у племенъ банту въ Африкѣ, она совершенно неизвѣстна въ Индіи, и поэтому не можетъ быть признана общимъ корнемъ тотемизма[1]). Мало того, въ самой Америкѣ эта теорія встрѣчаетъ себѣ противорѣчіе въ томъ обстоятельствѣ, что индивидуальные духи, покровительствующіе женщинамъ, не играютъ здѣсь почти никакой роли, въ то время какъ групповые тотемы въ Сѣверной Америкѣ передаются по материнской а не по отцовской линіи[2]). Въ 1900 г. J. Pikler и F. Somló выступили съ иной теоріей, согласно которой тайна возникновенія тотемизма кроется въ первобытной пиктографіи. По мнѣнію названныхъ ученыхъ, проблема тотемизма вращается вокругъ слѣдующихъ трехъ пунктовъ: 1) отчего извѣстныя группы у примитивныхъ племенъ называютъ себя по имени какого-нибудь предмета, большею частью животнаго; 2) почему онѣ почитаютъ эти предметы до такой степени, что не убиваютъ и не съѣдаютъ, напр., животныхъ; 3) почему онѣ думаютъ, что происходятъ отъ этихъ предметовъ. Изъ этихъ трехъ вопросовъ основнымъ является первый[3]). По мнѣнію Pikler'a и Somló примитивный человѣкъ могъ обозначать извѣстную общественную группу лишь при помощи рисунка какого-либо объекта внѣшней природы, преимущественно животнаго или растенія, какъ наиболѣе удобоизображаемыхъ предметовъ. Отсюда возникло смѣшеніе условнаго знака племени съ самимъ племенемъ, такъ что послѣднее получало свое названіе по имени перваго, а впослѣдствіи развилось представленіе, что объектъ, послужившій прототипомъ, образцомъ для тотемнаго знака, былъ дѣйствительнымъ родоначальникомъ племени. Легко видѣть, что эта теорія заключаетъ въ себѣ логическую ошибку: непонятное намъ отожествленіе племени съ энонимнымъ предметомъ какъ разъ и нуждается-

---

[1]) *Frazer*, Tot. and Exog. IV, 49.

[2]) *Frazer*, ib., IV, 49—50. Объ американскомъ тотемизмѣ см. нынѣ *Frazer*, ib., III, 1—583 и *Reuterskiöld*, 31—59. Существуетъ и противоположное мнѣніе, по которому групповые тотемы дали начало духамъ-покровителямъ (*E. S. Hartland*, *Folk-Lore*, XI, 1900, 68; *H. Hubert* et *M. Mauss*, Théorie générale de la magie. *Année Sociol.* VII, Par. 1904, 32 сл. и друг.).

[3]) *J. Pikler* und *F. Somlo*, Der Ursprung des Totemismus. Ein Beitrag zur materialistischen Geschichtstheorie, Berl. 1900 (?), 7.

то въ объясненіи. Кромѣ того, болѣе правдоподобнымъ представляется обратиое пониманіе процесса: пиктографія—скорѣе слѣдствіе тотемизма, иежели его причина[1]). Andrew Lang также видитъ основное ядро тотемизма въ мистической связи между именемъ и носителемъ послѣдняго. Некультурный человѣкъ склоненъ считать свое имя, какъ и собственное изображеніе, частью самого себя; оттого, нося имя какого нибудь животнаго, онъ легко отожествляетъ себя съ этимъ животнымъ[2]). Что же касается обычая давать отдѣльнымъ лицамъ и цѣлымъ группамъ имена животныхъ и растеній, то онъ былъ установленъ въ видахъ взаимнаго различенія. Имена эти стали стереотипными, и ихъ происхожденіе было забыто. Вѣра въ то, что между животными и людьми, носящими одно и то же имя, необходимо должна была существовать извѣстная связь, наводила на размышленія о характерѣ этой связи. Естественнымъ отвѣтомъ на данный вопросъ былъ тотъ, что люди и звѣри одного и того же имени были кровными родственниками. Будучи особенно загадочнымъ, это родство съ животными сдѣлалось и наиболѣе священнымъ. Эти идеи породили табу и тотемическую экзогамію[3]). Но и эта гипотеза не въ состояніи пролить свѣтъ на многія стороны тотемизма; кромѣ того, имя тотема во многихъ случаяхъ занимаетъ слишкомъ подчиненное мѣсто по отношенію къ тѣмъ суевѣрнымъ представленіямъ, которыя связываются съ даннымъ объектомъ, чтобы возможно было выводить изъ этого, чисто внѣшняго, фактора всѣ явленія тотемизма[4]). Совершенно неправдоподобную теорію выставилъ A. C. Haddon. По его мнѣнію, каждая территоріальная человѣческая группа питалась преимущественно однимъ какимъ-либо видомъ животнаго или растенія, по имени котораго она и слыла у своихъ сосѣдей. Такъ возникла идея родства между группой индивидуумовъ, съ одной стороны, и группой животныхъ или ра-

---

[1]) Срв. объ этой теоріи *Reuterskiöld*, 94 сл. *Frazer* въ своемъ четырехтомномъ трудѣ о тотемизмѣ и экзогаміи почему-то совершенно не упоминаетъ о *Pikler*'ѣ и *Somló*.

[2]) *Andrew Lang*, The Secret of the Totem, Lond. 1905, 115 слл.; срв. его же The Origin of Totem Names and Beliefs. *Folk-Lore*, XIII, 1902, 347—397.

[3]) *A. Lang*, The Secret of the Totem, 140 сл.

[4]) Ср. *E. Reuterskiöld*, 95 слл.; *Wundt*, II, 264 слл. Впрочемъ, вѣра въ мистическую силу слова дѣйствительно принадлежитъ къ числу самыхъ распространенныхъ представленій среди некультурныхъ народностей. (*J. Rhys*, Welsh Fairies. *Nineteenth Century*, 1891, 566 сл.; *Riess* у *Pauly-Wissowa*, I, 88 слл.; *Frazer*. Gold. Bough, I, 443—446); *А. В. Ветуховъ*, Заговоры, заклинанія, обереги. Варшава 1907, 67 слл.

стеній—съ другой, идея, покоящаяся на самой мощной и глубже остальныхъ заложенной потребности человѣка[1]). Совершенно справедливо указываетъ, однако, B. Spencer въ опровержение этой теоріи на то, что постулируемая ею дифференціація пищи не существуетъ у наиболѣе примитивныхъ тотемическихъ племенъ; напротивъ, каждая группа туземцевъ употребляетъ въ пищу всѣ съѣдобные предметы, которые попадаются въ ея районѣ[2]). Съ другой стороны теорія Haddon'а не рѣшаетъ удовлетворительно вопроса о томъ, почему племя, получившее отъ сосѣдей соотвѣтствующую кличку, отказывается отъ употребленія того самаго животнаго или растенія, которое нѣкогда составляло его основную пищу[3]). Кромѣ того, среди тотемовъ мы находимъ и такіе объекты (напр., изъ животныхъ—червя, муравья и т. под.), которые врядъ ли употреблялись въ пищу даже дикарями. Къ старой теоріи прозвищъ (насмѣшливыхъ или почетныхъ) склоняется, повидимому, и Ed. Meyer, вообще крайне отрицательно относящійся къ вопросу о тотемизмѣ[4]), въ то время какъ по W. Wundt'у тотемическіе обряды и идеи возникли изъ представленія о животныхъ, какъ обителяхъ душъ предковъ[5]). Изъ чисто-утилитарныхъ мотивовъ выросъ тотемизмъ по мнѣнію Ed. Reuterskiöld'а, высказанному имъ въ 1908 г. На его теоріи я позволю себѣ остановиться подробнѣе. Сущность ея сводится къ слѣдующему. Главнымъ признакомъ тотемизма является тожество вида объектовъ и клана, находящее себѣ самое яркое выраженіе въ томъ, что оба они носятъ одно и то же имя[6]). Въ чемъ таятся причины такого отожествленія? Примитивное мышленіе, говоритъ Reuterskiöld, не дѣлаетъ никакого различія между человѣкомъ и животнымъ и покоится на наиболѣе очевидныхъ ассоціаціяхъ представленій. Гдѣ отыскиваются пункты ассоціацій, устанавливается не только сходство, но и тожество[7]). Въ глазахъ перво-

---

[1]) *A. C. Haddon*, Adress to the Section of Anthropology. *Rep. of the British Associat. f. the Advanc. of Science*, 1902, 745 слл.

[2]) *Baldwin Spencer*, Totemism in Australia. *Transact. of the Australasian Associat. of the Advanc. of Science*, 1904, 417 (по *Frazer*'у, Totem. and Exog. IV, 51, пр. 1).

[3]) *Frazer*, Totem. and Exog. IV, 51—52.

[4]) *Ed. Meyer*, Gesch. d. Altertums, I, 1^3, 110 сл.

[5]) *W. Wundt*, II, 268 слл.

[6]) *Edgar Reuterskiöld*, Till frågan om uppkomsten af sakramentala måltider med särskild hänsyn till totemismen, Uppsala 1908, 101.

[7]) Тамъ же, 103: Då associationspunkter finnas, är icke endast likheten utan rent af identiteten afgjörd.

бытнаго человѣка, продолжаетъ названный изслѣдователь, звѣри являются господами надъ многимъ изъ того, что̀ необходимо для его культуры. Зубы, кости, когти, рога, шкура и т. д. все это—матеріалъ, при помощи котораго дикарь зачастую изготовлялъ свое простое оружіе и домашнюю утварь или сооружалъ свою хижину. Человѣкъ еще не считалъ себя царемъ природы; напротивъ, онъ ощущалъ свою полную зависимость отъ нея [1]). Онъ чувствовалъ себя тѣсно связаннымъ съ тѣмъ видомъ животнаго, съ которымъ онъ дѣлилъ свое жилище; нѣтъ, поэтому, ничего удивительнаго, если онъ ассоціируетъ себя съ тѣмъ или инымъ видомъ животнаго [2]). Такимъ образомъ, религіозный элементъ не игралъ въ процессѣ возникновенія тотемизма существенной роли: тотемическія пляски, ритуалъ посвященія (initiatio), церемоніи intichiuma преслѣдовали, по Reuterskiöld'у, одну и ту же цѣль—представить членовъ племени въ образѣ тотема или, иными словами, добиться интимнаго союза ихъ съ даннымъ животнымъ (De ha alla haft till mening att framställa stammens medlemmar i totemgestalt eller m. a. o. deras nära förbund med dessa djur) [3]). Н. Н. Харузинъ въ вопросѣ о возникновеніи тотемизма примыкаетъ къ Tylor'у и считаетъ основой этого явленія анимизмъ. „Причины почитанія, пишетъ Н. Н. Харузинъ, могли быть различны: случайная примѣта на охотѣ, кажущаяся помощь, оказанная животнымъ и т. п., и примитивный человѣкъ видитъ въ этомъ послѣднемъ своего покровителя и почитаетъ его. Въ результатѣ у одного дикаря и его потомства свой тотемъ, у другого—другой. Любознательность, порождающая миѳы, заставляетъ искать объясненіе, почему одна группа почитаетъ одно, а другая—другое животное. Лица, почитающія тотема, не ѣдятъ его мяса; некультурныя народности обыкновенно также не ѣдятъ или избѣгаютъ ѣсть, кромѣ случаевъ ритуальныхъ, членовъ своей группы. Слѣдовательно, тотемическая группа и ея тотемъ происходятъ отъ одной плоти, т. е. между тотемомъ и его почитателями существуетъ генетическая связь. Этимъ порождается миѳъ, тѣмъ болѣе легко

---

[1]) Тамъ же: För den primitiva människan äro djuren herrar öfver mycket, som är nödvändigt för hennes kultur. Tänder, ben, klor, horn, hud etc. äro material, med hvilket hon ofta åstadkommer sina enkla vapen och husgeråd eller sin hydda.

[2]) Тамъ же, 104.

[3]) Тамъ же, 106.

усвояемый потомствомъ и сосѣдями, что въ самомъ фактѣ происхожденія отъ животнаго нѣтъ ничего невѣроятнаго для некультурнаго ума“ [1]). Такова, въ общихъ чертахъ, теорія Н. Н. Харузина. Я обращусь теперь къ взглядамъ одного изъ лучшихъ знатоковъ вопроса, J. G. Frazer'a. Внимательно слѣдя за новѣйшими изысканіями въ области быта и вѣрованій некультурныхъ племенъ, Frazer нѣсколько разъ принужденъ былъ, въ виду открытія неизвѣстныхъ еще фактовъ, мѣнять свои взгляды на сущность и происхожденіе тотемизма. Согласно его первой теоріи, тотемизмъ покоится на вѣрованіи, что въ данномъ предметѣ, животномъ или растеніи, находится душа того или иного лица; а такъ какъ съ точностью неизвѣстно, какой именно индивидуумъ животнаго класса служитъ оболочкой души членовъ той или иной соціальной группы, то послѣдняя почитаетъ весь видъ животнаго [2]). Дальнѣйшія этнографическія изысканія, однако, не подтвердили этого предположенія. Въ 1899 г., на основаніи новооткрытыхъ Spencer'омъ и Gillen'омъ церемоній intichiuma [3]), Frazer построилъ вторую теорію тотемизма [4]). Тотемизмъ первоначально былъ организованной кооперативной системой магіи, имѣющей цѣлью, съ одной стороны, обезпечить членамъ общины изобиліе всѣхъ необходимыхъ продуктовъ потребленія, а съ другой—предохранить ихъ отъ всякихъ опасностей, подстерегающихъ человѣка на каждомъ шагу въ его борьбѣ съ природою (The general explanation of Totemism to which the *Intichiuma* ceremonies seem to point is that it is primarily an organised and cooperative system of magic designed to secure for the members of the community, on the

---

[1]) *Н. Н. Харузинъ*, Этнографія, IV, 54—55. Попытку психологическаго объясненія генезиса тотемизма сдѣлалъ *Virchow*, *Z. f. Ethnol.* XXI, 1889, 164, по которому въ почитаніи тотемовъ выразилось какъ бы темное ощущеніе дарвинизма (das dunkle Gefühl des Darwinismus, welches eine verwandtschaftliche Beziehung, ja eine Gemeinsamkeit der Abstammung für verschiedene Classen der lebenden Welt aufsucht и т. д.). Въ послѣднее время на эту точку зрѣнія становится и *J. G. Frazer.*

[2]) *Frazer*, The Gold. Bough, II, Lond. 1890[I], 332 сля.

[3]) *Baldwin Spencer* and *F. J. Gillen*, The Native Tribes of Central Australia, Lond. 1899. Срв. ихъ же статью Some Remarks on Totemism etc. *Journ. Anthrop. Inst.* XXVIII, 1899, 275 сля.

[4]) *Frazer*, Observations on Central Australian Totemism. *Journ. Anthrop. Inst.* XXVIII, 1899, 281 сля. и особенно The Origin of Totemism, *Fortn. Rev.* 1899, IV—V. Totem. and Exog. I, 89—138.

one hand, a plentiful supply of all the commodities of which they stand in need, and, on the other hand, immunity from all the perils and dangers to which man is exposed in his struggle with nature) [1]. Тотемическая група воздерживается отъ употребленія въ пищу того или иного животнаго или растенія, съ цѣлью сохранить и размножить опредѣленные полезные виды, и отъ времени до времени совершаетъ извѣстную магическую церемонію Intichiuma, въ результатѣ которой получается изобиліе пищи и продовольствія для племени [2]. Но и отъ этой теоріи Frazer долженъ былъ вскорѣ отказаться въ виду того, что, во-первыхъ, мотивы возникновенія тотемической системы носили у него слишкомъ раціональный характеръ и, во-вторыхъ, соціальная организація, допускаемая этой теоріей, слишкомъ сложна для того, чтобы быть примитивной [3]. Наконецъ, третья теорія Frazer'а заключается въ слѣдующемъ: первоначальнымъ источникомъ тотемизма является непониманіе дикаремъ физіологическаго механизма зачатія и рожденія, въ частности—незнакомство съ ролью отца во всемъ этомъ процессѣ (ignorance of paternity) [4]. То, что она должна сдѣлаться матерью, женщина замѣчала при первомъ движеніи ребенка; отсюда естественное предположеніе, что ребенокъ лишь въ этотъ моментъ проникаетъ въ ея тѣло. А если ребенокъ лишь при первомъ движеніи матки проникаетъ въ тѣло матери, то что могло быть естественнѣе отожествленія его съ первымъ бросившимся ей въ глаза и таинственно исчезнувшимъ предметомъ? Быть можетъ, это былъ кэнгуру, только что вспрыгнувшій передъ нею и скрывшійся въ кустѣ; или веселый мотылекъ, порхающій въ солнечномъ сіяніи, сверкая металлическимъ блескомъ своихъ крыльевъ, или нарядный попугай, расправляющій свои нѣжно блестящія перья пурпурнаго, малиноваго и оранжеваго цвѣтовъ [5]. Эта новая теорія

---

[1]) *Frazer*, Orig. of Totem., Totem. and Exog. I, 116.

[2]) *Frazer*, тамъ же, 104 слл.

[3]) *Frazer*, Totem. and Exog. IV, 57.

[4]) *Frazer*, тамъ же, IV, 57 слл.

[5]) *Frazer*, тамъ же, IV, 62: And if the child enters the woman only at the first quickening of her womb, what more natural than to identify it with something that simultaneously struck her fancy and perhaps mysteriously vanished? It might be a kangaroo that hopped before her and disappeared in a thicket; it might be a gay butterly that flickered past in the sunshine with the metallic brilliancy of its glittering wings, or a gorgeous parrot flapping by resplendent in soft plumage of purple, crimson and orange.

Frazer'а, удовлетворительно объясняющая отдѣльныя стороны тотемизма, оставляетъ въ тѣни такія существенныя явленія, какъ торжественное вкушеніе тотемическаго животнаго и т. д. [1]). Такимъ образомъ, несмотря на долгую и упорную работу человѣческой мысли, мы снова, повидимому, стоимъ лицомъ къ лицу съ неразрѣшимой загадкой [2]).

На самомъ дѣлѣ тотемизмъ представляетъ собою слишкомъ сложное явленіе, отдѣльныя формы его, напр., въ Австраліи, Африкѣ, Индонезіи и т. д. слишкомъ рѣзко отличаются другъ отъ друга, чтобы возможно было выводить его изъ одного общаго источника. Вѣра въ реальное происхожденіе отъ тотемическаго объекта, составляющая основу тотемизма, объясняется не только множественностью представленій о животныхъ, какъ обителяхъ душъ усопшихъ, но и вѣрованіемъ въ партеногенезисъ, т. е. въ возможность внѣполового зачатія отъ любого объекта природы, наблюденіемъ надъ тератологическими явленіями (заячья губа, козья ножка, обиліе волосяного покрова). Въ концѣ концовъ, всѣ эти факторы тотемизма,

---

[1]) Теорія эта впервые выдвинута была *Frazer*'омъ въ статьѣ: The Beginnings of Relig. and Totemism among the Australian Aborigines. *Fortn. Rev.* 1905, 7 и 9= Totem. and Exog. I, 139—172. О ней срв. послѣднюю главу книги *A. Lang*'a, The Secret of the Totem. См. еще *A. van Gennep*, Publications nouvelles sur la théorie du totémisme. *R. H. R.* 1912, 340 сл.;

[2]) Среди другихъ теорій происхожденія тотемизма обращаетъ на себя вниманіе оригинальностью (чтобы не сказать больше) мнѣніе *Мих. Змигродзкаго*, по которому тотемизмъ—лишь видоизмѣненіе пантеизма индусовъ, перенесеннаго въ Австралію изъ Индіи (см. *Michał Zmigrodzki*, Totemizm, XVIII т. *Сборн. Харьковск. Истор.-Фил. О—ва* 1909, 7 сл.; срв. 9: Totemism Australji jest to panteizm Hindusów pojęty przez obce plemię prostacze, zmysłowo i powierzchownie, już w swojej prarodzinie przez nieoświeconą część ludu fałszywie rozumiany, potem w tej zmienionej formie przeniesiony do Australji, gdzie on z biegiem czasu, a przy osamotnieniu pojedyńczych grup do reszty spaczył się i skarlał). Эклектическій характеръ носитъ теорія *L. M. Torres* (El Totemismo, su origen, significado, efectos y supervivencias. *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*, 1911, 485—553), который усматриваетъ происхожденіе тотемизма въ примитивныхъ представленіяхъ о зачатіи и возрожденіи, въ обычаѣ давать отдѣльнымъ лицамъ и цѣлымъ семьямъ прозвища и въ необходимости различать семейства графически (срв. 550: En cuanto al origen del totemismo nos parece verlo con caracteres más fundamentales en las ideas primitivas sobre la concepción y reencarnación; es posible que el medio de su propagación y vulgarización haya sido encontrado en la costumbre de optar por los sobrenombres para designar á los individuos y familias ó en la necesidad de distinguir las familias gráficamente).

несомнѣнно, коренятся въ первобытномъ анимистическомъ міросозерцаніи человѣка. Какъ несправедливо стремленіе возвести всѣ формы тотемизма къ *одному* источнику (напр., богояденію), показываетъ то обстоятельство, что, согласно новѣйшимъ этнографическимъ изслѣдованіямъ, ритуальное убійство священнаго животнаго не всегда совершается въ цѣляхъ единенія съ тотемомъ, а съ другой стороны, встрѣчаются случаи почитанія нетотемическихъ животныхъ и растеній. Изъ всего этого слѣдуетъ, что *тотемизмъ не покрываетъ собою культа животныхъ и не можетъ считаться его источникомъ*.

Возвращаясь теперь къ поставленному въ началѣ главы вопросу о причинахъ возникновенія зоолатріи, необходимо замѣтить, прежде всего, что то или другое животное, которое первобытный человѣкъ сначала считалъ совершенно ничтожнымъ или, по крайней мѣрѣ, нисколько не превосходящимъ его самого [1]), могло, благодаря особымъ способностямъ, силѣ, разуму и т. п., естественно сдѣлаться предметомъ вниманія, изумленія, поклоненія со стороны некультурнаго человѣка, начинающаго видѣть въ этомъ животномъ сверхъестественное существо. Такъ, вѣра въ долговѣчность змѣи, подсказанная дѣйствительнымъ фактомъ ежегоднаго сбрасыванія змѣей кожи, наводила на мысль о ея безсмертіи и, стало быть, божественности [2]). Съ другой стороны, вслѣдъ за неудачною попыткою борьбы съ могущественнымъ хищникомъ, человѣкъ обращался къ молитвѣ въ ея первоначальной, грубой формѣ, а отсюда недалеко уже и до жертвоприношенія: животное становится обителью божества [3]). Но настоящаго культа удостоиваются только тѣ животныя, которыя видимо покровительствуютъ людямъ, прогоняя или уничтожая вредныхъ хищниковъ или же доставляя человѣку пищу, за что послѣдній

---

[1]) *Leo Frobenius*, Die Afrikanische Religion. *Afrika* (hsg. v. evangel. Afrika-Verein zu Berlin), IV, 1897. Er (der primitive Mensch) sieht in ihnen (in den Tieren) Wesen mit seinen Kräften, 253 сл.; срв. 352, 367 сл.; *Waitz*, II, 177; *Leo Frobenius*, Völkerkunde, 96 сл.; *Achelis*, Völkerkunde, 375; *Schultze*, Psychol. d. Naturvölker 245.

[2]) *Petry*, Anthropologie, II, 85; *Lippert*, Kulturgesch. d. Menschheit, II, 403; *Schultze*, Psychol. d. Naturvölk. 245; *Achelis*, Völkerkunde, 376; *В. П. Клингеръ*, 155 слл.

[3]) *Bastian*, Mensch in der Gesch. I, 169 слл.; *A. Dorner*, Grundriss d. Religionsphilosophie, Lpz. 1903, 318; *Achelis*, Völkerk. 375 сл.

иногда приноситъ своему благодѣтелю жертву [1]). Наблюденіе, что хищный звѣрь, вкусивши досыта принесенныхъ ему жертвенныхъ даровъ, становится относительно безопаснымъ и безвреднымъ, могло еще болѣе укрѣпить человѣка въ его дѣйствіяхъ и т. д. [2]). Во всякомъ случаѣ, только подъ вліяніемъ представленія о животномъ, какъ благодѣтельномъ существѣ, превосходящемъ человѣка умственной или физической силой, могла сложиться вѣра въ реальное происхожденіе человѣка отъ тотемическаго животнаго, эпонима-родоначальника данной общественной группы [3]). Съ другой стороны, представляется вполнѣ вѣроятнымъ, что животное, охотно живущее въ землѣ, на кладбищахъ, какъ, напр., змѣя, или случайно поселившееся послѣ смерти члена семьи въ жилищѣ послѣдняго, принимается за воплощеніе души усопшаго и окружается культомъ [4]). Такимъ образомъ, помимо обоготворенія животнаго, какъ благодѣтельнаго существа, покровительствующаго человѣку, или демонизированія его, какъ злобнаго, губительнаго духа, теротеизмъ коренится также и въ представленіи о теріоморфномъ характерѣ души предка и въ цѣломъ рядѣ неправильно интерпретированныхъ явленій органической природы (уродства, метаморфозъ, мимикрія) и психической жизни человѣка (сонъ, галлюцинаціи, эротическія аномаліи съ дѣйствующими лицами въ образѣ животныхъ) и т. д. [5]).

---

[1]) *Waitz*, II, 176; *Andree*, Ethnogr. Parall. 122; *Schneider*, Rel. afrik. Naturvölk. 196.

[2]) *Bastian*, Mensch in der Gesch. I, 169 слл.; *Frobenius*, Völkerk. 187.

[3]) *Schurtz*, Speiseverbote. Hamb. 1893, 35 слл.; *Achelis*, Völkerk. 374, 391; *L. Frobenius*, Die afrikan. Religion. *Afrika*, IV, 367 слл.; *Lippert*, Kulturg. d. Menschheit, 390 слл.; *A. Dorner*, Grundr. d. Religionsphilos. 60: In dem Tier sieht er das vollkommenste beseelte Wesen, das seine Phantasie anregt. Es ist in ihm eine geheimnisvolle Macht, die der Mensch nicht hat, solange er seines Geistes noch nicht mächtig geworden ist. Es ist hier eine Kombination des Ahn mit dem Tier und man glaubt eine höhere Abstammung zu haben, wenn man das Tier als Ahn verehrt; *Schultze*, Psychol. d. Naturvölk. 246.

[4]) *J. Marquart*, *Internat. Arch. f. Ethnogr.* XIV, 1901, 39; *F. von der Leyen*, *Arch. f. d. Stud. d. neuer. Sprach. u. Literat.* 1905, 6.

[5]) По вопросу о происхожденіи тотемизма мнѣ хотѣлось бы еще упомянуть о новѣйшихъ работахъ *R. Thurnwald*'а, *K.-Bl. d. D. Ges. f. Anthr., Ethnol. u. Urg.* XLII, 1911, 173 и *A. Goldenweiser*'а, *Journ. of Americ. Folk-Lore*, LXXXVIII, которые подходятъ къ задачѣ съ психологической точки зрѣнія. О тотемизмѣ въ Австраліи см. нынѣ *W. Foy*, *Arch. f. RW.* XV, 1912, 497 слл., 501 слл.

Глава VIII.

Обзоръ главнѣйшихъ видовъ животныхъ, имѣвшихъ религіозное значеніе въ античной Греціи [1]).

А. Млекопитающія (Mammalia).

1. Хищныя (Carnivora).

Левъ [2]). Основнымъ миѳологическимъ признакомъ этого животнаго слѣдуетъ признать, вопреки мнѣнію В. П. Клингера [3]), не хтоническое, а астральное значеніе. Послѣднее является особенно характернымъ для древняго Востока, гдѣ левъ повсюду выступаетъ въ качествѣ аттрибута солнечныхъ и звѣздныхъ божествъ: Бина въ Ассиріи, Ре и Гаторъ въ Египтѣ, Беса въ Аравіи, Геба въ Эѳіопіи, Миѳры въ Персіи и т. д. [4]). Отсюда это представленіе перешло въ Грецію, гдѣ левъ часто приводится въ связь съ солнечными героями, например, съ Геракломъ, Беллерофонтомъ и др. [5]). Впослѣдствіи, когда это животное обратилось въ „стража могилы", отголоски первоначальнаго характера его долго еще звучали въ народномъ представленіи, какъ это мы видимъ, напримѣръ, на рельефѣ гробницы Антіоха I въ Немрудъ-дагѣ (I в. до Р. Хр.), гдѣ изображенъ левъ, весь усѣянный звѣздами, съ луннымъ серпомъ на груди [6]). Огненный характеръ льва въ миѳологіи и народномъ суевѣріи Греціи засвидѣтельствованъ Эліаномъ, Лидомъ и другими античными писателями. Эліанъ замѣчаетъ о львѣ: διάπυρον δέ ἐστι τὸ ζῷον ἰσχυρῶς, καὶ ἐντεῦθεν καὶ Ἡφαίστῳ ἀνῆψαν αὐτὸ Αἰγύπτιοι· τὸ δὲ ἔξωθεν πῦρ δυσωπεῖται καὶ φεύγει, πλήθει τοῦ

---

[1]) Появленіе въ 1911 г. труда *В. П. Клингера*: Животное въ античномъ и современномъ суевѣріи (оттискъ изъ *Кіевск. Унив. Извѣстій*) даетъ мнѣ возможность не останавливаться подробно на этомъ обзорѣ и сосредоточить свое вниманіе на вопросахъ, оставшихся у названнаго изслѣдователя въ тѣни (преимущественно на *формахъ культа животныхъ* и *проблемѣ тотемизма*).

[2]) *De Gubernatis* (*Hartmann*), Thiere in der indog. Mythol. Leipz. 1874, 458 слл.; *O. Keller*, Die ant. Tierwelt, I, Leipz. 1909, 45 слл.; *O. Gruppe*, 798 сл.; *В. П. Клингеръ*, 277; *N. W. Thomas* у *Hastings*'а, Encycl. of Relig. and Ethics, I, 521.

[3]) Цит. соч. 278.

[4]) См. примѣры, приведенные у *Keller*'а, Ant. Tierw. 46, 52, 422; срв. также *Brugsch*, Aeg. Myth. 332 сл., 486 сл.; *A. Jeremias* у *Roscher*'а, M. L. III, 254 сл. (s. v. Nergal).

[5]) *Keller*, тамъ же, 47; о Беллерофонтѣ *Usener*, *Rhein. Mus.* LVIII, 171.

[6]) *Humann-Puchstein*, Reisen in Kleinasien u. Nordsyrien, табл. XL (по *Keller*'у, Ant. Tierw. 46).

ἔνδοθεν, φασίν. Ἐπειδὴ δὲ ἄγαν πυρῶδές ἐστι, οἶκον Ἡλίου φασὶν εἶναι [1]). У Лида находимъ слѣдующее сообщеніе... ἔφερον οἱ στρατηγοὶ ἐπὶ τῶν πολέμων Διὸς καὶ Ἡλίου καὶ Σελήνης... σύμβολα, καὶ Διὸς μὲν ἀετόν, Ἡλίου δὲ λέοντα [2]). У Еврипида говорится πυριφλέγων ὁρᾶσθαι λέων (Ba. 1018). Въ Греціи левъ приводится въ тѣсную связь съ Аполлономъ [3]), Діонисомъ [4]), Артемидой [5]), Эротомъ [6]), Аристэемъ [7]), а на Востокѣ — съ цикломъ богинь плодородія, какъ Кибела (Paus. VIII, 44, 3), Истаръ, Персидская Артемида и, въ особенности, минойско-критская богиня [8]).

О культѣ этого животнаго въ Греціи сообщаетъ намъ Эліанъ: по его словамъ, жители Амбракіи (коринѳская колонія) поклонялись львицѣ: τιμῶσι δὲ ἄρα... Ἀμπρακιῶται γε μὴν τὸ ζῷον τὴν λέαιναν [9]). Очень рано сложилась хтоническая символика льва, проникшая въ Грецію также съ Востока [10]). Въ народной магіи животному этому приписывалась апотропеическая сила [11]).

---

[1]) Ael. n. a. XII, 7; срв.. ib., V, 39.

[2]) Lyd. de mens. I, 22. Срв. также Stat. Theb. I, 720; Serv. Verg. Georg. I, 33, p. 140 *Thilo* (пользуюсь случаемъ, чтобы исправить невѣрную цитату у *В. П. Клингера* 278, 1: Serv. Aen. I, 33); Macrob. sat. I, 20, 12; 21, 16; Tertull. Marc. I, 13; Myth. Vat. II, 19.

[3]) *W. Altmann, Österr. Jahresh.* VI, 1903, 195 (срв. мою замѣтку о Дѣвушкѣ изъ Анціо. *Филол. Зап.* 1911, стр. 4 отд. отт.).

[4]) *Keller*, Ant. Tierw. 53; *Gruppe*, 1425, 2.

[5]) *Gruppe*, 1277, прим. 10; 1301, 1; *Farnell*, II, 432.

[6]) *Keller*, тамъ же, 53 сл.

[7]) *Savignoni*, 'Εφ. ἀρχ. 1898, 236.

[8]) *Keller*, тамъ же, 48 слл.; срв. *R. Dussaud, Rev. archéol.* IV, 229; *Milani*, Studi e mat. 1, 6 слл.; *Crowfoot, J. H. S.* XX, 118 слл.; *D. G. Hogarth*, Excavat. at Ephesus. The Archaic Artemisia, L. 1908 (Text), 334 сл., 337, 110, 166, 241, 326, 328; срв. 82 слл. 90 сл.; *R. Dussaud*, Quest. mycén. *Rev. hist. rel.* 1905, 58; *G. Karo, Arch. f. RW.* VII, 152; *A. Evans, J. H. S.* XXI, 167.

[9]) Ael. n. a. XII, 40.

[10]) О хтоническомъ характерѣ льва въ народномъ суевѣріи см. *В. П. Клингеръ*, 278 слл.; добавить слѣдуетъ еще *Keller*, Ant. Tierw. 56 сл.; срв. его же статью въ *Österr. Jahresh.* IV, 53; *Collignon*, Strena Helbigiana, 42. По предположенію *Eitrem*'а, *Philol.* LIX, 465 слл., Аталанта была превращена въ львицу, такъ какъ послѣдняя была посвящена Артемидѣ.

[11]) См. объ этомъ подробнѣе у *В. П. Клингера*, 279 слл. Добавить слѣдуетъ: *Keller*, Ant. Tierw. 54, 422; *J. Ilberg, Arch. f. R. W.* 1910, 14 (матка львицы, какъ талисманъ); *Seligmann*, цит. соч. II, 125.

О львѣ, какъ стражѣ источниковъ (κρηνοφύλαξ), *Gruppe*, 799, 2. О демонахъ съ львиными головами въ микенскомъ искусствѣ *A. B. Cook* (у *R. Karsten*'а 20, прим.

Пантера [1]) считалась, главнымъ образомъ, священнымъ животнымъ Діониса, согласно позднѣйшему объясненію, διὰ τὸ ποικίλον τῆς χροιᾶς ἢ ὡς καὶ τὰ ἀγριώτατα ἤθη τῆς συμμέτρου οἰνώσεως ἐξημερούσης [2]). Въ греческомъ искусствѣ пантера часто фигурируетъ въ вакхическихъ сценахъ; особеннно часто изобрыжается Діонисъ верхомъ на пантерѣ [3]). Изъ другихъ божествъ, это животное имѣетъ какое-то отношеніе къ Деметрѣ [4]) и Артемидѣ [5]).

Тигръ считался, главнымъ образомъ, посвященнымъ Діонису [6]).

Волкъ [7]) принадлежитъ, по мнѣнію многихъ ученыхъ, къ группѣ хтоническихъ животныхъ. Не останавливаясь на этой роли волка и на вопросѣ о ликантропіи, въ самое послѣднее время обстоятельно изслѣдованныхъ В. П. Клингеромъ [8]), я обращусь непосредственно

1, невѣрно *Crook*). Animal Worship in the Mycen. Age. *J. H. S.* XIV, 1894, 81—169, особ. 104 слл., 120, 138, 153 и др.; *de Visser*, II, § 278. Срв. еще о львѣ *A. Trendelenburg*, Üb. den löwengestaltigen Giganten Rhoitos. *Arch. Ges. Berl.* 1898.—Привожу здѣсь списокъ вазъ Музея Одесскаго Общ. Ист. и Древн. съ изображеніями льва: Инв. III, №№ 693, 4014, 5307, 5333, 5361 (фр.).

[1]) *Keller*, Thiere des class. Alt. 140—154; 384—398; Ant. Tierw., 62 слл.

[2]) Corn. 30, p. 181.

[3]) Срв., напр., кликъ въ университетскомъ музеѣ въ Іенѣ: *Arch. Ztg.* 1857, табл. 108, 1; *Reinach*, Rep. I. 387, 2; кликъ въ С.-Пб. Эрмитажѣ: *Comptes Rend.* 1869, табл. IV, 8, p. 183; *Reinach*, Rep, I, 31, 13; пелику въ Британск. муз. E 429; пелику Берл. антикварія 2648 (Діонисъ на пантерѣ); аскъ Вѣнскаго К.-Н. Hofmuseum. Sacken-Kenner III, 200 (сатиръ ползетъ къ пантерѣ); пелика въ С.-Пб. Эрмитажѣ 1601 (Силенъ несетъ на рукахъ пантеру). Пантера встрѣчается въ качествѣ аттрибута бога на монетахъ изъ Діонисополя въ Фригіи (*Head*, hist. numm. 562), Селевкіи (*Imhoof-Blumer*, Kleinas. Münz. II, 483, 11), Пріены (ib., I, 95) и др. Срв. еще *Röm. Mitt.* XII, 1897, 279. Привожу здѣсь перечень вазъ Одесскаго музея Общ. Ист. и Древн. съ изображеніями пантеры: Инв. III, №№ 34 (аскъ), 249 (арибаллъ), 809 (фр.), 819 (фр.), 850 (фр.), 2672 (арибаллъ), 2866 (кувшинъ), 4253 (фр.).

[4]) См. *Jamot*, Mél. Perrot, 199 слл. (ѳиванская терракотта, изображающая богиню на пантерѣ).

[5]) См. *Gruppe*, 1301, прим. 1.

[6]) *Keller*, Ant. Tierw. 62; *Rev. archeol.* XXXI. 1897, 18 сл.; табл. IX; *Gruppe*, 1409, прим. 8; 1425, прим. 2.

[7]) *de Gubernatis*, гл. XII; *Keller*, Thiere, 158 слл.; Ant. Tierw., 87 слл.; *R. de Block*, Le loup dans les mythol. de la Grèce et de l'Italie anc. *Rev. instr. publ. Belg.* XX, 1877, 145 слл.; 217 слл.; *Gruppe*, 805; *Клингеръ*, 216 слл.; *N. W. Thomas* у *Hastings*'a, I, 531 сл.

[8]) Я позволю себѣ сдѣлать здѣсь лишь нѣсколько дополненій къ собранному названнымъ изслѣдователемъ матеріалу. О волчьемъ обликѣ хтоническихъ демоновъ у кельтовъ толкуетъ подробно *Sal. Reinach* въ *Rev. Celtique*, 1904, 208—224; по *L. Radermacher*'у, Das Jenseits im Mythos d. Hellenen, Bonn 1903, 53, прим. 1,

къ греческимъ культамъ, связаннымъ съ этимъ животнымъ. Среди нихъ первое мѣсто занималъ дельфійскій культъ волка, впослѣдствіи пріуроченный къ религіи Аполлона. По словамъ Эліана, τιμῶσι δὲ ἄρα Δελφοὶ μὲν λύκον... Δελφοῖς μὲν χρυσίον ἱερὸν σεσυλημένον καὶ ἐν τῷ Παρνασσῷ κατορωρυγμένον ἀνίχνευσεν ὁ λύκος [1]). Этотъ анекдотъ о волкѣ, помогающемъ отыскать украденныя храмовыя сокровища, Эліанъ разсказываетъ нѣсколько подробнѣе въ другомъ мѣстѣ, гдѣ онъ приводитъ и иной мотивъ сближенія волка съ Аполлономъ: Χαίρειν δὲ αὐτῷ (τῷ λύκῳ) καὶ τὸν 'Απόλλωνα λόγος, καὶ ἡ αἰτία ἐκείνη διαρρέουσα καὶ ἐς ἐμὲ ἀφίκετο· τὸν γάρ τοι θεὸν τοῦτον τεχθῆναί φασι τῆς Λητοῦς μεταβαλούσης τὸ εἶδος εἰς λύκαιναν· ταύτῃ τοι λέγει καὶ Ὅμηρος εἰπών· λυκηγενεῖ κλυτοτόξῳ· ταύτῃ τοι καὶ ἐν Δελφοῖς ἀνακεῖσθαι λύκον πέπυσμαι χαλκοῦν, τὴν τῆς Λητοῦς ὠδῖνα αἰνιττόμενον. Οἱ δὲ οὐ διὰ τοῦτό φασιν, ἀλλὰ ἐπεὶ κλαπέντα ἀναθήματα ἐκ τοῦ νεὼ καὶ κατορυχθέντα ὑπὸ τῶν ἱεροσύλων λύκος τὸ ζῷον κατεμήνυσε, παρελθὼν εἰς τὸν νεὼν καὶ τῶν προφητῶν τινα τῆς ἐσθῆτος τῆς ἱερᾶς ἑλκύσας τῷ στόματι, καὶ προσαγαγὼν μέχρι τοῦ τόπου, ἐν ᾧ

представленіе это возникло на италійской почвѣ. О волкѣ въ римской религіи— *Fowler*, Rom. Festivals, 310 слл. О волкѣ въ народномъ суевѣріи германскихъ племенъ см. также L. A. J. W. Baron *Sloet*, De dieren in het germaansche volksgeloof en volksgebruik, Gravenhage, 1888, 39—72; *Joh. Jühling* (въ моей рецензіи на книгу В. П. Клингера, *Журн. Мин. Нар. Просв.* 1912, апрѣль, невѣрно *Fühling*), Die Tiere in der deutschen Volksmedizin alter u. neuer Zeit, Mittweida 1900, 250 слл.: у романскихъ племенъ—*Gr. Grigoriu-Rigo*, Medicina poporului. *Analele Academiei Romane*, 1907—1908, 119, 198 сл.; у славянъ *Н. Ф. Сумцовъ*, Культурн. переж. 390 сл.; *А. С. Ермоловъ*, 251 слл.: у армянъ—*M. Abeghian*, Armen Volksgl. Lpz. 1899, 114 слл.; срв. еще *Seligmann*, II. 134. *Л. Ф. Воеводскій*, Введ. въ миѳол. Одиссеи, 114, 212 слл. усматривалъ въ волкѣ символъ солнца.

Что касается ликантропіи и вѣры въ волкулаковъ, то, кромѣ приведенныхъ *В. П. Клингеромъ* теорій ея происхожденія, попытки объяснить это повѣріе сдѣланы были *W. Wundt*'омъ (I, 379; II, 120), выводящимъ представленіе о человѣкѣ-волкѣ изъ обычая одѣвать маску и волчью шкуру, *Каролиной Stewart* (Die Entstehung des Werwolfglaubens. *Z. f. Volksk.* XIX, 30—51), также предполагающей, что примитивный человѣкъ часто надѣвалъ звѣриную шкуру для защиты отъ холода или привлеченія добычи, при грабежахъ и т. д.; отсюда взглядъ на волка, какъ на переодѣтаго врага. См. кромѣ указанной въ книгѣ *Клингера* литературы, еще: *E. Mogk*, German. Mythol. 272 слл.; *Golther*, Handb. d. german. Mythol. 101 сл.; *E. H. Meyer*, German. Mythol. 76 слл.; *Rich. M. Meyer*, Altgerman. RG., 128 слл.; *Carl. Meyer*, Abergl. des Mittelalt. 286 слл.; *Andree*, Ethnogr. Parall. 1, 62 сл.; *Osk. Hovorka Edler v. Zderas. Z. f. österr. Volksk.* VI, 1900, 4—23; *А. Потебня*, О миѳич. знач. нѣкот. обр. и повѣр. М. 1863, 279 слл.; *Н. Ф. Сумцовъ, Сборн. Харьк. ист.-фил. О—ва*, III, 1891. Для психологіи суевѣрія см. *O. Stoll*, Suggestion u. Hypnotismus in der Völkerpsychol. 155 слл.

[1]) Ael. n. a. XII, 40.

τὰ ἀναθήματα ἐκέκρυπτο, εἶτα τοῖς προσθίοις ὤρυττεν αὐτόν [1]). Павсаній сообщаетъ намъ, повидимому, первоначальную [2]) версію анекдота: Δελφῶν δὲ ἀνάθημά ἐστιν αὐτῶν πλησίον τοῦ βωμοῦ τοῦ μεγάλου λύκος χαλκοῦς. λέγουσι δὲ τῶν τοῦ θεοῦ χρημάτων συλήσαντα ἄνθρωπον, τὸν μὲν ὁμοῦ τῷ χρυσίῳ κατακρύψαντα ἔχειν αὐτὸν ἔνθα τοῦ Παρνασοῦ μάλιστα ἦν συνεχὲς ὑπὸ ἀγρίων δένδρων, λύκον δὲ ἐπιθέσθαι οἱ καθεύδοντι, καὶ ἀποθανεῖν τε ὑπὸ τοῦ λύκου τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὡς ἐς τὴν πόλιν ὁσημέραι φοιτῶν ὠρύετο ὁ λύκος· ἐπεὶ δὲ οὐκ ἄνευ θεοῦ παραγίνεσθαί σφίσι ὑπελάμβανον, οὕτως ἐπακολουθοῦσι τῷ θηρίῳ, καὶ ἀνευρίσκουσί τε τὸ ἱερὸν χρυσίον καὶ ἀνέθεσαν λύκον τῷ θεῷ χαλκοῦν [3]). Въ этомъ анекдотѣ переплетаются два распространенныхъ фольклористическихъ мотива: животное въ роли хранителя подземныхъ сокровищъ [4]) и животное въ роли вожатаго [5]). Анекдотъ носитъ несомнѣнно этіологическій характеръ и имѣетъ цѣлью объяснить связь волка съ Аполлономъ; это животное, по словамъ Гесихія, посвящено было Аполлону [6]), и самъ богъ въ различныхъ мѣстностяхъ Греціи носилъ эпиклезы: Λύκειος, Λύκιος, Λυκωρεύς въ Аѳинахъ [7]), Дельфахъ [8]), Сикіонѣ [9]), Аргосѣ [10]), Эпидаврѣ [11]), Ме-

[1]) Ael. n. a. X, 26. Мотивъ превращенія Латоны въ волчицу упоминается у Ael., ib., IV. 4; Aristot. hist. an. VI, 35 p., 580 A; Antig. Caryst. mirab. 61; Et. M. 680, 21 s. v. πολιοὶ λύκοι; Schol. Apoll. Rh. II, 124; Plut. qu. nat. 38; Philosteph. FHG. III, 33, 32.

[2]) *Kalkmann*, 112.

[3]) Paus. X, 14, 7. О бронзовомъ изображеніи волка въ Дельфахъ упоминаетъ и Plut. Pericl. 12.

[4]) См. *Клингеръ*, 341, s. v. „Клады“.

[5]) См. *Andrew Lang*, Custom and Myth. II, 71; *Bouche-Leclercq*, Divinat. I, 146; IV, 121; *G. Raynaud*, *Rev. hist. rel.* XXIV, 188; *P. Decharme*, Mythol. 116. *Grüppe*, 792, пр. 8.

[6]) Hesych. s. v. Λυκοκτόνου θεοῦ... ἐστὶ γὰρ ὁ λύκος ἱερὸν Ἀπόλλωνος.

[7]) Paus. I, 9, 4: Λύκειον δὲ ἀπὸ μὲν Λύκου τοῦ Πανδίονος ἔχει τὸ ὄνομα, Ἀπόλλωνος δὲ ἱερὸν ἐξ ἀρχῆς τε εὐθὺς καὶ καθ' ἡμᾶς ἐνομίζετο, Λύκειός τε ὁ θεὸς ἐνταῦθα ὠνομάσθη πρῶτον· λέγεται δὲ ὅτι καὶ Τερμίλαις, ἐς οὓς ἦλθεν ὁ Λύκος φεύγων Αἰγέα, καὶ τούτοις αἴτιός ἐστι Λυκίους ἀπ' αὐτοῦ καλεῖσθαι. Lucian. Anach. 7: ὁ μὲν χῶρος οὗτος, ὦ Ἀνάχαρσι, γυμνάσιον ὑφ' ἡμῶν ὀνομάζεται καὶ ἔστιν ἱερὸν Ἀπόλλωνος τοῦ Λυκείου. C. I. A. III, 89: Διονύσιος ἐπιμελητὴς Λυκείου Ἀπόλλωνι, 292: ἱερέως Ἀπόλλωνος Λυκείου. Harpocr. (Suid) s. v. Λύκειον· ἓν τῶν παρ' Ἀθηναίοις γυμνασίων ἐστὶ τὸ Λύκειον κτλ.; Schol. Apoll. Rh. II, 124; Schol. Demosth. 24, 114, p. 736: πρὸ τῶν ἐξόδων ἐξοπλίσεις τινὲς ἐγένοντο ἐν τῷ Λυκείῳ. Срв. еще Hesych. s. v. Λύκειοι, Λυκιάδες; Aristoph. pax 355 слл.; Xen. hipp. 3, 6; *A. Milchhöfer*, Att. Apoll. 33—38.

[8]) *Bull. corr. hell.* 1895, 12, l. 37: τὰ τῷ Λυκείῳ δάρματα (V в. до Р. Хр.); Euseb. III, 14, 5 (Porph. περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας): ἀνὰ δ' ἐξέθορες, μάντι Λυκωρεῦ, | τοξότα Φοῖβε; Paus. X, 14, 7 (цит. выше).

[9]) Paus. II, 9, 7: πλησίον δὲ Ἀπόλλωνός ἐστιν ἱερὸν Λυκίου κτλ.

гарѣ [1]), на островахъ: Делосѣ [2]), Паросѣ [3]), Аморгосѣ [4]), Лесбосѣ (Эресъ) [5]), въ Эриѳрахъ [6]), Милетѣ [7]), Ликіи [8]), Тарсѣ [9]) Метапонтѣ [10]), Ѳемисоніонѣ въ Фригіи [11]), быть можетъ, въ Египтѣ [12]) и т. д. [13]). Этимологія слова Λύκ(ε)ιος спорна; Gruppe приводитъ 11 древнихъ и новыхъ толкованій [14]); изъ нихъ наиболѣе распространенными являются въ новѣйшее время а) сопоставленіе съ $\sqrt{\text{luc}}$-(λεύκ-), защищаемое K. O. Müller'омъ [15]), Curtius'омъ [16]), Welcker'омъ [17]), Preller-Robert'омъ [18]), H. Usener'омъ [19]), Ed. Meyer'омъ [20]) и др., но недавно окончательно

---

[10]) Paus. II. 19, 3: 'Αργείοις τῶν ἐν τῇ πόλει τὸ ἐπιφανέστατόν ἐστιν 'Απόλλωνος ἱερὸν Λυκίου; VIII, 40, 5; Schol. Soph. El. 6; Eust. B 894, p. 354, 18; Δ 101, p. 449, 1; Plut. Pyrrh. 31: Hesych. s. v. Λύκειος ἀγορά· ἐν τῇ τῶν 'Αργείων; CIG. I 1119; 'Εφ. ἀρχ. 1885. 57, 13; срв. Aesch. suppl. 686; *Gardner-Imhoof*, Num. Comm. on Paus. 35; *Head*, h. n. 366 сл. Brit. Mus. Coins, Peloponnesus, 126 слл., табл. XXVII—XXVIII.

[11]) 'Εφ. ἀρχ. 1883, 89: ἐν τῷ Λυκείῳ (II в. до Р. Хр.); срв. 1884, 86 = *Wide* L. K. 70.

[1]) C. I. G. S. I 35 (VI в. до Р. Хр.): 'Απολλωνος Λυκείου.

[2]) Aristot. p. 580 A 17.

[3]) *O. Rubensohn*, *Athen. Mitt.* XXVI, 1901, 213: Διος βασιλέως, 'Απόλλωνος Λυκείου, 'Αφροδίτης (V в. до Р. Хр.).

[4]) *Rev. ét. Gr.* 1903, 155: πῦρ μηδένα καίεν ἐν τῷ 'Ηραίῳ . . . προς τοῦ Λυκειου (V в. до Р. Хр.).

[5]) Inscr. M. Aeg. II 526, 31 (IV в. до Р. Хр.): . . . 'Απόλλωνα Λύκειον.

[6]) *Dittenberger*, Syll.² 600, 20 (ок. 270 г. до Р. Хр.): 'Απόλλωνος Λυκείου . . .

[7]) Nicandr. ap. Anton. Liber. transf. 30.

[8]) Diod. V, 56, 1; ср. Anton. Liber. 35.

[9]) *J. H. S.* 1898, 171; *Overbeck*, Kunstmythol. II (Apollon), 3, 29, Mzt. I, 30 сл. Срв. Brit. Mus. Coins, Lycaonia etc. 202 слл. XXXVI, 4; XXXVII, 10; *Macdonald*, Hunt. Coll. II, 551, 34, табл. LX, 15; *Friedländer*, *Z. f. Num.* 1881, 10 табл. II, 6.

[10]) I. G. S. I. 647: 'Απόλλωνος Λυκ[είου] εἰμί (VI в. до Р. Хр.).

[11]) Λύκ. Σώζων *Head*, h. n. 569.

[12]) Macr. Sat. I, 17, 40.

[13]) Объ Аполлонѣ Ликіи ср. еще Philostr. her. X, 1, p. 310; Serv. Aen. IV, 377 и др. (*Bruchmann*, ep. deor., 27); *Schirmer* у *Roscher*'а M. L. s. v. Lykeios, Lykios; *Wernicke* у *Pauly-Wissowa*, II, 59.

[14]) *Gruppe*, 1236, прим. 6: онъ ошибочно насчитываетъ 12 толкованій.

[15]) *K. O. Müller*. Dorier, II, 304.

[16]) *Curtius*, Grundz., 160 сл.

[17]) *G. Welcker*, Gr. Götterl., I, 473.

[18]) *Preller-Robert*, Gr. Myth., I⁴, 253.

[19]) *H. Usener*, Göttern., 198 слл.

[20]) *Eduard Meyer*, Forschungen z. alt. Geschichte, I, 61.

опровергнутое L. R. Farnell'емъ [1]); б) географическое толкованіе эпитета (отъ страны Ликіи), гдѣ Аполлонъ былъ національнымъ божествомъ (Treuber) [2]) и откуда его культъ проникъ въ Грецію (v. Wilamowitz) [3]); по Gruppe, однако, сама Ликія скорѣе названа была такъ по имени бога [4]); и в) толкованіе Аполлона Ликія, какъ божества, первоначально почитавшагося въ образѣ волка или, по крайней мѣрѣ, вытѣснившаго старинный дельфійскій культъ волка, о которомъ, какъ мы уже видѣли, намъ сообщаетъ и античная традиція. Эта послѣдняя интерпретація (A. Lang, de Visser, M. Nilsson, Farnell и др.) [5]) представляется мнѣ наиболѣе вѣроятною. Волкъ игралъ выдающуюся роль въ миѳологіи и ритуалѣ Аполлона. Помимо приведеннаго мною выше анекдота о похищеніи храмовыхъ драгоцѣнностей и сказанія о Латонѣ, традиція разсказываетъ намъ, что Аполлонъ поручилъ волкамъ охранять и кормить своего собственнаго ребенка Милета [6]). Въ Аргосѣ, по мѣстному преданію, Аполлонъ наслалъ волка на стадо [7]), въ Сикіонѣ, наоборотъ, богъ избавилъ населеніе отъ волковъ, похищавшихъ скотъ [8]). Эти миѳы носятъ этіологическій характеръ: позднѣйшія, болѣе культурныя поколѣнія, желая объяснить, почему тому или иному богу посвящено животное, значеніе котораго въ качествѣ обители духа или демона предшествовавшей стадіи религіознаго развитія уже изгладилось въ народномъ сознаніи, создаютъ миѳы о по-

---

[1]) *L. R. Farnell*, Cults of the Greek States, IV, 113 слл. Еще ранѣе *R. de Block*, Le loup dans les mythol. etc. *Rev. Instr. publ. en Belgique*, XX, 1877, 151 слл.

[2]) *Treuber*, Gesch. d. Lykier, 68 слл.. 80 слл.

[3]) *U. v. Wilamowitz-Möllendorff*, Appollon. *Hermes*, XXXVIII, 1903 (у *Nilsson*'a, G. F., 102 невѣрно 1904), 575—586. Срв. *Hommel*, Grundr. d. Geogr. u. Gesch. des alt. Orient, 53.

[4]) *Gruppe*, 1236, 6, № 8.

[5]) *Andrew Lang*, Myth., Ritual and Religion, II, 220 слл.; *de Visser*, Die nichtmenschengestaltigen Götter d. Gr. I, § 52; *M. Nilsson*, 102, прим. 1 (послѣдній предполагаетъ здѣсь даже тотемистическіе элементы); *L. R. Farnell*, Cults of the Greek States, IV, 113 слл. Въ сторонѣ стоитъ крайне натянутое толкованіе *Gruppe*, 920 слл., который объясняетъ связь волка съ Аполлономъ и Зевсомъ (см. ниже) сравненіемъ людей, лишенныхъ крова и родины, но находящихся подъ защитою боговъ, съ волками.

[6]) Nicandr. ap. Anton. Liber. 30: Ἀπόλλωνος καὶ Ἀκακαλλίδος τῆς Μίνω θυγατρὸς ἐγένετο παῖς ἐν Κρήτῃ Μίλετος· τοῦτον ἡ Ἀκακαλλὶς δείσασα Μίνω ἐξέβαλλεν εἰς τὴν ὕλην καὶ αὐτὸν ἐπιφοιτῶντες λύκοι βουλῇ Ἀπόλλωνος ἐφύλαττον καὶ ὤρεγον παρὰ μέρος γάλα.

[7]) Paus. II, 19, 4.

[8]) Paus. II, 9, 7.

бѣдѣ божества надъ животными (Аполлонъ Λυκοκτόνος) [1]), о защитѣ населенія отъ хищныхъ звѣрей и т. под. [2]).

Такіе же слѣды стариннаго теротеизма возможно усматривать въ культѣ Зевса Ликэя (отъ λύκος—волкъ); правда, большинство филологовъ до самаго послѣдняго времени считало его за бога свѣта, лишь впослѣдствіи, благодаря народной этимологіи, приведеннаго въ связь съ волкомъ. На этой точкѣ зрѣнія стояли O. Müller [3]), Lobeck [4]), Schwenck [5]), Lauer [6]), Gerhard [7]), Welcker [8]), Preller [9]), Maury [10]), E. Curtius [11]), а въ новѣйшее время Usener [12]), Ed. Meyer [13]), de Visser [14]), Albers [15]), В. П. Клингеръ [16]) и мн. др. Это объясненіе, однако, давно уже опровергнуто H. D. Müller'омъ [17]), Immerwahr'омъ [18]),

---

[1]) *Kaibel*, ep. 821, 8; Soph. El. 6 и Schol. ad l.l.; Aristarch. ap. Hesych. Λυκοκτόνου; Corn. 32. p. 200 Os.; Plut. soll. an. 9; Philostr. her. X, 4, p. 178 K.; Paus. II, 9, 7; Fest. Lyc. Apoll. 119, 16 M.

[2]) Ср. объ Аполлонѣ Λύκιος и волкѣ еще *Roscher*, Apollon I, 443; *Studniczka*, Kyrene, 150; *Fr. Guil. Schwartz*, De antiquissima Apollinis natura, Berol. 1843, 37 слл.; *S. Wide*, Lak. K., 73, 93; *R. Schröder*, Die Argonautensage u. Verwandtes, Posen 1899; *Curtius*, Ges. Abh. II, 173; *Roschers* M. L. I, 423; II, 2175.

[3]) *K. O. Müller*, Proleg. z. einer wissensch. Mythol. 290 сл.; Dorier, I (у *de Visser*'а, 45 прим. 3 невѣрно II), 305 сл.

[4]) *Chr. Aug. Lobeck*, Aglaoph. 895.

[5]) *Schwenck*, Mythol. d. Gr. 177; Срв. *Rhein. Mus.* VI, 554.

[6]) *J. F. Lauer*, Syst. d. Griech. Myth. 180 слл.

[7]) *Ed. Gerhard*, Gr. Myth. I, § 195.

[8]) *F. G. Welcker*, Gr. Götterl. I, 210.

[9]) *Preller* у *Pauly* RE. IV, 589; *Preller-Robert*, I[4], 127.

[10]) *A. de Maury*, Hist. des relig. de la Grèce ant. I, 62.

[11]) *Ernst Curtius*, Gr. Gesch. I[4], 46.

[12]) *H. Usener*, Göttern. 198 слл.

[13]) *Eduard Meyer*, Forsch. z. alt. Gesch. I, 60 слл.

[14]) *de Visser*, 46, § 53; 201, § 279.

[15]) *Albers*, De diis in locis editis cultis, 29 слл.

[16]) Срв. *В. П. Клингеръ*, Животное въ ант. и совр. суев. 228, пр. 3, съ совершенно неправильной ссылкой на *A. Lang*'а, Myth, Ritual and Relig. II, 220: послѣдній далекъ отъ приписываемаго ему кіевскимъ ученымъ толкованія связи волка съ Аполлономъ, какъ плода народной этимологіи. Наоборотъ, *Lang* категорически заявляетъ на той же 220 страницѣ: But the presence of very many animals in the Apollo legend and in his temples. . . . can *scarcely* be due to popular etymologies alone. Срв. тамъ же, стр. 221.

[17]) *H. D. Müller*, Ueber den Zeus Lykaios, Götting. 1851; Myth. d. griech. Stamme, II, 78 слл.

[18]) *W. Immerwahr*, Kulte u. Mythen Arkadiens, 16 слл.

Roscher'омъ [1]), а въ послѣднее время O. Gruppe [2]). Согласно предположенію H. D. Müller'a, Зевсъ является въ греческой религіи въ двухъ образахъ: какъ благодѣтельное, „олимпійское" божество плодороднаго времени года, и какъ убивающее растительность, „хтоническое" божество лѣтняго зноя, символомъ котораго и представляется свирѣпый волкъ [3]). Аналогичное мнѣніе высказывалось Schwenck'омъ [4]), F. Nork'омъ [5]), Görres'омъ [6]) и, особенно, Mannhardt'омъ [7]), усматривавшимъ въ аркадскомъ праздникѣ Λύκαια торжество лѣтняго солнцеворота; но противъ этого предположенія говоритъ, какъ на это впервые указалъ Immerwahr [8]), то обстоятельство, что, судя по упоминаемому Ксенофонтомъ [9]) случаю съ аркадяниномъ Ксеніемъ, праздникъ Λύκαια могъ приходиться, самое позднее, на середину мая, когда о солнцеворотѣ и лѣтнемъ знoѣ не могло быть и рѣчи. Самъ Immerwahr, на основаніи изслѣдованія O. Jahn'a [10]), приходитъ къ заключенію, что Зевсъ Λυκώρειος=Φύξιος тожественъ съ Зевсомъ Λυκαῖος: волкъ является символомъ бѣглеца, изгнанника [11]). Robertson Smith [12]), а за нимъ Farnell [13]) разсматриваютъ традицію о Зевсѣ Ликэѣ съ точки зрѣнія тотемизма и считаютъ его богомъ клана волковъ. Изъ прежнихъ теорій упомяну еще о мнѣніяхъ Creuzer'a [14]) и Suchier [15]), усматривавшихъ въ Зевсѣ Ликэѣ горнаго духа, Schwartz'a [16]), считавшаго волка за символъ побѣды, и V. Bérard'a [17]), возводившаго этотъ культъ къ финикійскому вліянію и отожествлявшаго аркадскаго бога

---

[1]) *W. Roscher*, *Jahrb. f. Philol. u. Päd.* CXLV, 1892, 705.

[2]) *O. Gruppe*, 805 и прим. 3.

[3]) *H. D. Muller*, тамъ же.

[4]) См. выше.

[5]) *F. Nork*, Mythol. d. Volkssag. u. Volksmärch., Stuttg. 1847, I, 42.

[6]) *G. Görres*, *Berl. Stud.* X, 2, 1889.

[7]) *W. Mannhardt*, Ant. W.-u. F. K., 336 сл.

[8]) Тамъ же, 20 сл.

[9]) Xenop. anab. I, 2, 10.

[10]) *O. Jahn*, *Ber. Sächs. Ges. d. Wiss.* I, 1848, 423.

[11]) *Immerwahr*, 22 сл.; срв., однако, *L. R. Farnell*, Cults of the Greek States, I, 42.

[12]) *Robertson Smith*, Enc. Brit. XXI, 136, 2 s. v. sacrifice; срв. его же Relig. of the Semites, 209.

[13]) *L. R. Farnell*, Cults of the Greek States, I, 41.

[14]) *F. Creuzer*, Symb. u. Myth. II², 532.

[15]) *R. Suchier*, De victim. humanis ap Graecos, Hanov. 1848, 17.

[16]) *Fr. Gil. Schwartz*, De antiquissima Apollinis nat., 37 сл.

[17]) *V. Bérard*, De l'origine des cultes arcad., Par. 1894, 59 сл., 92 сл., 116.

съ Вааломъ. Всѣ эти объясненія имѣютъ подъ собою очень мало почвы. Основнымъ моментомъ во всемъ комплексѣ сказаній и обрядовъ, пріурочиваемыхъ къ культу Зевса на Ликэйской горѣ, былъ, по моему убѣжденію, старинный культъ волка, который считался, повидимому, священнымъ животнымъ у первобытнаго аркадскаго населенія. Недаромъ остальные греки приписывали аркадянамъ способность оборачиваться волками; эта способность приводилось въ связь преимущественно съ культомъ Зевса Ликэйскаго [1]). Сюда же слѣдуетъ отнести аркадское сказаніе о Ликаонѣ, превращенномъ въ волка [2]) и т. д.; вообще, роль волка въ данномъ миѳологическомъ комплексѣ кажется мнѣ слишкомъ значительной, чтобы быть вторичнымъ явленіемъ. Вѣроятно, здѣсь произошло сліяніе первобытнаго культа Ликэя, представлявшагося въ образѣ волка и требовавшаго себѣ человѣческихъ жертвъ, съ культомъ бога высотъ и дождя, какъ это предполагаетъ и Nilsson [3]).

У аѳинянъ волкъ также, повидимому, считался священнымъ животнымъ. Они почитали героя Лика (Λύκος) въ образѣ волка: Λύκος ἔστιν ἥρως, μορφὴν ἔχων τοῦ θηρίου· πρὸς δὲ τοῖς ἐν 'Αθήναις ἀνεστήλωται δικαστηρίοις. Πρὸς ὃν οἱ δωροδοκοῦντες κατὰ δέκα ἀνεστρέφοντο [4]). Убившій волка долженъ былъ, согласно аѳинскому закону, похоронить его (καὶ παρ' 'Αθηναίοις ὁ ἀποκτείνας λύκον ἀγείρει αὐτῷ τὰ πρὸς ταφήν) [5]), что

---

[1]) См. подробнѣе у *В. П. Клингера*, 218 сл.

[2]) См. подробнѣе у *Immerwahr*'а, 14 сл., *Pascal*'я, *Rendic. Accad. Lincei* 1895, 216 слл. и *Gruppe*, 920, пр. 4. *Ed. Meyer*, Forsch. I, 56 слл. отожествляетъ Ликаона съ Зевсомъ Ликэемъ. *S. Wide*, Bemerkungen zu der spartan. Lykurgoslegende. *Scand. Arch.* 1891, 102 слл., Lak. K. 12 допускаетъ близкое родство между Зевсомъ Ликэемъ, Аполлономъ Ликіемъ и героями Ликаономъ, Ликомъ, Ликургомъ.

[3]) *M. Nilsson*, G. F., 9 сл. Всѣ свидѣтельства древнихъ авторовъ о культѣ Зевса Λυκαῖος собрано у *Immerwahr*'а 1 слл., и потому я ихъ не привожу. О затронутыхъ здѣсь вопросахъ срв. еще *Л. Юргевичъ*, De Jovis Lycaei nat. cognominisque huius ratione, Одесса, 1867; *Л. Ф. Воеводскій*, Каннибализмъ въ греч. миѳахъ, 1874 (о Ликаонѣ); *P. Welzel*, De Jove et Pane dis Arcadicis, Bresl. 1879, 1 слл.; *E. Maass*, *Hermes*, XXV, 1890, 400 слл.

[4]) Et. M. 254, 34 s. v. Δεκάσαι. Срв. Ar. vesp. 389 и Schol. ad l.l.; Hesych., Suid. s. v. Λύκου δεκάς; Paus. I, 19, 4: Λύκειός τε ὁ θεὸς ('Απόλλων) ἐνταῦθα ('Αθήνησι) ὠνομάσθη πρῶτον; Poll. VIII, 121.

[5]) Et. M. 680, 21 s. v. Πολιοὶ λύκοι. Schol. Apoll. Rh. II, 123. *A. Lang*, Myth, Rit. and Rel. I^2, 267 сл.; *Jevons*, Introd. to the Hist. of Rel. 126. Аналогичные обычаи существовали и у другихъ народовъ; срв. *Robertson Smith*, Kinship in Early Arabia, 195 слл.; *Turner*, Samoa, 21 срв. 26, 60 сл.; *Edgar Thurston*, Ethnographic Notes in Southern India, Madras 1906, 288; *Frazer*, Totemism and Exogamy, I, 16; II, 56, 556 сл., 633, 635; IV, 175 сл.

напоминаетъ намъ аналогичный обычай жителей острова Серифа, которые, найдя мертваго рака, погребали его и оплакивали, какъ одного изъ своихъ [1]). Если нѣтъ основанія усматривать въ этихъ обычаяхъ, вслѣдъ за Frazer'омъ [2]), Н. Н. Харузинымъ [3]) и др., слѣды тотемизма, то все же, какъ мнѣ кажется, нужно видѣть здѣсь остатки существовавшаго нѣкогда въ Греціи культа животныхъ. Быть можетъ, всѣ миѳологическіе образы, какъ Ликаонъ, Ликургъ, Ликъ, равно какъ и эпиклезы боговъ, образованныя отъ слова λύκος, — представляютъ собою обломки стариннаго культа волка (или демона, почитавшагося въ образѣ волка); культъ этотъ нѣкогда господствовалъ во многихъ мѣстностяхъ Греціи, а впослѣдствіи, при достиженіи болѣе высокой ступени культуры, послужилъ почвой для образованія цѣлаго ряда миѳовъ, имѣвшихъ цѣлью смягчить первоначальную грубость представленій [4]).

Роль *лисицы* въ греческой религіи ничтожна. Сохранились лишь нѣкоторыя данныя, указывающія на отношеніе этого животнаго къ Діонису. Такъ, вакханки носили лисьи шкуры и назывались βασσάραι [5]) (по Гесихію—африканское обозначеніе лисицы) [6]); самъ Діонисъ получаетъ прозваніе Βάσσαρος [7]), Βασσαρεύς [8]), должно быть, въ смыслѣ охранителя виноградниковъ отъ лисицъ, какъ предполагаютъ Rid-

---

[1]) Ael. n. a. XIII, 26.

[2]) *Frazer*, Totem. and Exog. I. 15 сл.

[3]) *Н. Н. Харузинъ*, Этногр. IV, 78.

[4]) Объ Артемидѣ Λυκαία и Λυκεία см. *Gruppe*, 171, прим. 1; 591, прим. 6; 192 прим. 9 и 1296, прим. 4; въ магическомъ гимнѣ въ честь Артемиды богиня называется волчицею (λύκαινα): h. mag. in Dian. 24 *Wessely*. Объ отношеніи волка къ Марсу см. *R. Schmidt*, De Hymen. et Talasio, Kil. 1886, 93; *A. v. Domaszewski*, Strena Helbigiana, 52; *Ch. Renel*, Enseignes, 75 слл.; *G. Wissowa* R. u. K. 1912², 145. О Долонѣ, переодѣвшемся волкомъ (Eur. Res. 208; срв. Il. X, 334), см. *J. A. K. Thomson*, Dolon the Wolf. *Cl. Rev.* XXV, 1912, 238 слл. О роли этого животнаго въ народной магіи и медицинѣ см. *P. Schwarz*, Menschen u. Tiere im Aberglaub. d. Gr. u. Röm. Celle 1888, 45 слл.; *Jühling*, Tiere in der deutsch. Volksmed. 250—254; Baron *Sloet*, De dieren, 39 слл.; *M. Höfler*, Die volksmedizin. Organotherapie und ihr Verhaltniss zum Kultopfer, Stuttgart 1908, 66 сл., 160 сл., 199, 239, 256, 272 сл.; *Janus*, 1912, 12 слл. *Seligmann*, II, 134.

[5]) Athen, V, 28, 198е: μακέται αἱ καλούμεναι μιμαλλόνες καὶ βασσάραι καὶ Λυδαί.

[6]) Hesych. βασσάρη (въ Киренаикѣ); βασσάρια· τὰ ἀλωπέκια οἱ Λίβυες λέγουσιν. Herod. IV, 192; Et. M.: λέγεται βάσσαρος ἡ ἀλώπηξ κατὰ Ἡρόδοτον ὑπὸ Κυρηναίων. Срв. *Bezz. Beitr.* I, 256.

[7]) Orph. h. XLV, 2; LII, 12.

[8]) Orph. h. XLV titul. Срв. Cornut. nat. deor. 30.

geway [1]) и Thomas [2]); по Ehrlich'y, эпитетъ Діониса Εἰραφιώτης [3]) означаетъ „Fuchsfellträger" [4]). Впрочемъ, нужно замѣтить, что значеніе слова βασσάρα (βάσσαρις и т. д.) передается въ античной традиціи различно [5]). Нельзя, поэтому, не признать слишкомъ смѣлою теорію S. Reinach'a о сакральномъ значеніи лисицы, сводящуюся, въ общихъ чертахъ, къ слѣдующему. У ѳракійцевъ лисица считалась посвященной Діонису, такъ какъ въ этомъ животномъ, столь падкомъ до винограда, видѣли воплощеніе демона вина; но до этого лисица была духомъ нивы въ животной формѣ, а еще ранѣе — тотемомъ опредѣленнаго клана [6]).

Въ народномъ суевѣріи лиса является, по Gruppe, типичнымъ „огненнымъ" животнымъ [7]).

Собака [8]). Вопросъ о первоначальномъ значеніи собаки въ миѳо-

---

[1]) *W. Ridgeway*, *Cl. Rev.* X, 1896, 21.

[2]) *N. W. Thomas* у *Hastings*'a, I, 516.

[3]) См. *Bruchmann*, ep. deor. 83.

[4]) *H. Ehrlich*, *Z. f. vergl. Sprach.* XXXIX, 1905, 567.

[5]) Срв. свидѣтельства, собранныя у *Gruppe*, 1410, прим. 9.

[6]) *Sal. Reinach*, La mort d'Orphée. *Rev. archéol.* 1902, 242 слл.=Cultes, Mythes et Relig. II, 107 слл. Срв. возраженія противъ этой теоріи у *Farnell'я*, Cults of Greek States V, 106, прим., *Jane Harrison*, Proleg. to the Study of Greek Relig. 461, прим. 2 и *O. Jirani*, *Listy filolog.* 1910, 187.

[7]) См. *Gruppe*, 818, прим. 3. Срв. также о роли этого животнаго въ народныхъ повѣріяхъ и обрядахъ *Seligmann*, II, 118; Bar. *Sloet*, De dieren in het germaansche volksgeloof, 72 сл.; *M. Wellmann* у *Pauly-Wissowa*, VII, 189 слл.; *Liebrecht*, Z. Volksk. I, 261 слл., *Fowler*, Rom. Festivals 77 сл., *Jühling*, цит. соч. 42—46; *M. Höfler*, Organotherapie, 62 слл., 158 слл., 198, 238, 263, 271 сл.; *Janus*, 1912, 15 сл.

[8]) Названіе собаки сходно во всѣхъ индоевропейскихъ языкахъ: др.-инд. çvā (gen. çunás), авест. spā, sūnō, арм. šun, греч. κύων, лат. canis, лит. szů (gen. szuñs), готск. hunds, н. в. нѣм. hund, отъ лат canis произошли итал. cane, пров. cans, фр. chien; въ испан. вытѣснено словомъ perro (=Petrus), сард. perru (*Schrader*, Reallex. 382; *Prellwitz*², 253; *G. Körting*, Lat.-rom. Wb. 1907³, 227, *Diez*, Roman. Wortschöpfung, 41); русск. „собака" иранскаго (скиѳскаго) происхожденія.

О происхожденіи этого животнаго, появившагося, повидимому, очень рано въ въ Европѣ (*Th. Studer*, Die prahistor. Hunde in ihrer Beziehung zu den gegenw. lebenden Rassen, 130) кромѣ общихъ трудовъ *C. Keller*'a, *Hahn*'a, *Otto*, *Иностранцева*, *Much*'a, Heim. d. Idg. 182 слл., и др., см. *O. Albrecht*, Aelteste Gesch. des Hundes; *O. Keller*, Hunderassen im Altertum. *Österr. Jahresh.* VIII, 243 слл.; *Э. ф. Штернъ*, Доистор. греч. культура, Москва 1906, 22; *Ferd. Orth*, Der Hund im Altertum, Schleusingen 1910 (Progr. № 347). О роли собаки въ миѳологіи и суевѣріи см. *de Gubernatis* (*Hartmann*), I, гл. VI, 351 слл.; *N. W. Thomas* у *Hastings*'a, I, 511 слл.; *O. Keller*, Ant. Tierw. 136 слл.; *J. v. Negelein*, Der Tod als Jäger und sein Hund. *Zeitschr. des Ver. f. Vksk.* XIII, 1903, 263 слл., 368 слл.;

логіи рѣшается различно: по Gruppe, она представлялась однимъ изъ огнедышащихъ животныхъ (von einem Feuergeist beseelt) и лишь впослѣдствіи приведена была въ связь съ царствомъ мертвыхъ [1]). Напротивъ, J. von Negelein и В. П. Клингеръ видятъ въ собакѣ хтоническое животное, одинъ изъ образовъ человѣческой души [2]). По моему мнѣнію, при выясненіи роли собаки въ миѳологіи, необходимо исходить изъ разнообразія породъ этого животнаго и ихъ значенія въ хозяйствѣ некультурнаго человѣка. Охотничья собака рано, повидимому, была ассоціирована съ Артемидой [3]), Геракломъ [4]), Мелеагромъ [5]); овчарка—съ Сильваномъ, Паномъ [6]); дворняжка—съ Юпитеромъ-Стражемъ Капитолія [7]), ларами (lares praestites) [8]); бродячія, бездомныя собаки—съ божествами перекрестковъ Гермесомъ [9]) и Гекатой [10]) и съ царствомъ мертвыхъ. Мотивы сближенія нашего животнаго съ царствомъ усопшихъ опредѣляются новѣйшими миѳологами различно. По J. v. Negelein'у, исходнымъ пунктомъ послужило, въ данномъ случаѣ, обычное въ народномъ суевѣріи Европы представленіе о смерти, какъ о грозномъ охотникѣ, жертвой котораго являются человѣческія души; а такъ какъ всякій охотникъ имѣетъ собаку, то послѣдняя становится естественнымъ спутникомъ смерти [11]). Легко видѣть, однако, что это толкованіе довольно натянуто. По мнѣнію

W. H. Roscher, Das von der Kynanthropie handelnde Fragm. d. Marcellus v. Side. *Abh. Sachs. Ges. d. Wiss.* XVII, 1896; *F. Orth*, цит. соч., 32 слл.; *А. С. Ермоловъ*, 152 слл.; *В. П. Клингеръ*, 242 слл.; *M. A. van Andel*, Volksgeneeskunst in Nederland, Utrecht 1909, 71 сл., 126, 158, 318, 352. 414 сл., 440 (срв. 218 сл., 331, 355); *M. Höfler*, Organotherapie, 67 слл., 162 слл., 199 сл., 239, 263 слл.; *Jühling*, 71—83; *Seligmann*, II, 122.

[1]) *O. Gruppe*, 803 сл.

[2]) См. цит. выше соч. *J. v. Negelein*'а и *В. П. Клингера*.

[3]) *Gruppe*, 1247, пр. 3; 1295, пр. 1; объ Артемидѣ Σκυλακῖτις 121, 1289, пр. 2. Богиня часто изображается въ искусствѣ съ собакою; ср., напр., лекиѳъ С.-Пб. Эрм. 1644 (*C. R.* 1868, 66 = *Pottier*, Léc. blancs 5, 1, № 20), энохою Неапол. музея: *Bull. Napol.* n. s. VI, табл. 5; *S. Reinach*, Rép. I, 494, 1, 2, 12.

[4]) *Gruppe*, 948, пр. 5.

[5]) *O. Keller*, Ant. Tierw., 136, 425, прим. 106.

[6]) *F. Orth*, 35; *Konrad Wernicke* у *Roscher*'а, M. L. III, 1477 сл.

[7]) *O. Keller*, Ant. Tierw., 139; *F. Orth*, 33.

[8]) Ovid. fast. V, 139 слл.; *F. Orth*, 33, пр. 7.

[9]) *O. Keller*, Ant. Tierw. 140, 426, пр. 113; *Rossbach*, *Neue Jahrb. f. kl. Alt.* IV, 1901, 395 (сказаніе о Кидонѣ); срв. *Gruppe*, 947, 6.

[10]) См. ниже.

[11]) *J. v. Negelein*, *Z. des Ver. f. Vksk.* XIII, 1903, 263 слл.

Roscher'a, идея объ интимной связи даннаго животнаго съ подземнымъ царствомъ возникла подъ вліяніемъ наблюденій надъ собаками, лижущими кровь, пожирающими трупы, рыскающими по кладбищамъ и глухо завывающими по ночамъ [1]). Съ этимъ объясненіемъ справедливо соглашается и В. П. Клингеръ [2]). Хтоническіе демоны и божества часто рисовались воображенію древняго грека въ видѣ собакъ: такъ, о Гекатѣ античное преданіе сообщаетъ намъ: οὕτω καὶ Ἑκάτης ἀγάλματα, αἱ κύνες. ταύτῃ γάρ φασι θύονται, ἣν καὶ κυνοπρόσωπον διαπλάττονται. Ἀριστοφάνης· καὶ κύων ἀκράχολος Ἑκάτης ἄγαλμα φωσφόρου γενήσομαι [3]). Въ магическихъ папирусахъ богиня прямо называется собакой: κύων μέλαινα [4]), пожирающій падаль (σαρκοφάγος) [5]) и т. д. Животное это считалось посвященнымъ Гекатѣ, приносилось ей въ жертву [6]) и изображалось зачастую рядомъ съ богиней [7]). Аидъ, Керы, Эриніи и стражъ ада Керберъ также представлялись въ

---

[1]) *W. Roscher*, Das von der Kynanthropie handelnde Fragm. d. Marcellus v. Side, 25 сл.

[2]) Тамъ же, 246.

[3]) Eustath. Od. III, 274, 1467, 37; *Bekker*, Anecd. I, 336.

[4]) Pap. Paris., p. 80, l. 1432.

[5]) H. mag. Paris. 2866 (*Wessely*, *Denkschr. Wien. Akad.* XXXVI, 1888, 117). Срв. еще Porph. de abst. III, 17: ἡ δὲ Ἑκάτη ταῦρος κύων λέαινα ἀκούουσα μᾶλλον ὑπακούει; ib., IV, 16: τὴν δ' Ἑκάτην ἵππον ταῦρον λέαιναν κύνα (προσηγόρευσαν). Eur. fr. 968: Ἑκάτης ἄγαλμα φωσφόρου κύων ἔσῃ. Геката называется σκυλακῖτις (Orph. h. I, 5), σκυλακάγεια (Pap. Par. *Wessely*, *Denkschr. Wien. Akad.* 1888, v. 2722), σκυλαγέτις (*Abel*, Orph. 289. 7); о σκύλακες богини упоминаетъ Papyr. mag. Paris., *Denkschr. Wien Akad.* XXXVI, 1888, 2530; срв. 2117 сл., 2251, 2614, 2549, 2722. Объ эпит. Артемиды σκυλακοτρόφος см. *Benndorf-Niemann*, Reise in Lykien u. Karien, 53, E, 16, p. 77 и т. д. Объ эпитетѣ Гекаты σαρκοφάγος см. *Höfer* у *Roscher*'a IV, 386.

[6]) Plut. quaest. rom. 52, p. 277: ὥσπερ οὖν οἱ Ἕλληνες τῇ Ἑκάτῃ, καὶ τῇ Γενείτῃ (Μάνῃ) κύνα Ῥωμαῖοι θύουσιν ὑπὲρ τῶν οἰκογενῶν· Ἀργείους δὲ Σωκράτης φησὶ τῇ Εἰλιονείᾳ κύνα θύειν διὰ τὴν ῥαστώνην τῆς λοχείας. Ib., 68: καὶ τῇ Ἑκάτῃ σκυλάκια... ἐκφέρουσι καὶ περιμάττουσι σκυλακίοις τοὺς ἁγνισμοῦ δεομένους, περισκυλακισμὸν τὸ τοιοῦτον γένος τοῦ καθαρμοῦ καλοῦντες. Ib., 111, p. 290: Ὀλυμπίων μὲν γὰρ οὐδενὶ θεῶν καθιέρωται, Χθονίᾳ δὲ δεῖπνον Ἑκάτῃ πεμπόμενος ἐς τριόδους. Срв. Julian. or. V, p. 176: κύνας ἴσως Ἕλληνες Ἑκάτῃ θύουσι; Schol. Arist. pac. 277; Paus. III, 14, 9; Sophr. ap. Tzetz. Lycophr. 77; Aristoph. in Schol. Theocr. II, 12; fr. 23, p. 184, Dind.[5]; Срв. *Steuding* у *Roscher*'a, M. L. I, 1889, 1894; *Drexler*, ib. II, 1707; *Usener*, *Rh. Mus.* XXIII, 335; LVIII, 165; *L. R. Farnell*, Cults of the Greek States, II, 507 сл.; *Nilsson*, 396, 399; *Heckenbach* у *Pauly-Wissowa*, VII, 2776 сл., 2781.

[7]) Напр., на монетахъ Стратоникіи въ Каріи (*Imhoof-Blumer*, Kleinas. Münzen, I, 156 сл.).

видѣ собаки [1]). Относительно послѣдняго мнѣ хотѣлось бы, впрочомъ, замѣтить, что В. П. Клингеръ, вслѣдъ за Рошеромъ, неправильно, на мой взглядъ, приводитъ Кербера въ ближайшее родство съ трехглавою Гекатой [2]). Древніе приписывали Керберу не только три головы, но сто [3]), пятьдесятъ [4]), иногда лишь двѣ [5]), и первоначально съ нимъ связывался образъ не пса, а адскаго змія или дракона [6]). Схоліастъ къ гесіодовой Теогоніи замѣчаетъ: τὸν δὲ Κέρβερον οἱ μὲν δράκοντα εἶπον, οἱ δὲ κύνα [7]). Впослѣдствіи представленіе объ адскомъ псѣ вытѣснило прежній образъ чудовищнаго змія, и отъ послѣдняго остались въ народной фантазіи лишь слѣды въ видѣ змѣй, обвивающихся вокругъ затылка [8]) или туловища [9]) Кербера и змѣиной головы, которою заканчивается его хвостъ [10]). Рыжія собаки считались, быть можетъ, посвященными божествамъ огня [11]). При храмѣ Гефеста у Этны содержались священныя собаки (ἱεροὶ κύνες) [12]); астральный миѳъ объ Оріонѣ и Сиріусѣ, повидимому, восточнаго происхожденія [13]). Роль нашего животнаго въ культѣ Асклепія легко объясняется вѣрою

---

[1]) Примѣры у *Клингера*, 248 и *Gruppe*, 405 сл., 406, пр. 2 и 3, 459, пр. 1, 1325, пр. 2.

[2]) *W. Roscher*, цит. соч. 43; *В. П. Клингеръ*, цит. соч. 249.

[3]) Pind. ap. Schol. Il. VIII, 368, ABV; Hor. carm. II, 13, 34.

[4]) Hesiod. theog. 312.

[5]) *Norton*, *Amer. Journ. of Archaeol.* XI, 1896, 15, рис. 12.

[6]) Такъ же *F. Orth*, 37, вслѣдъ за *Immisch*'емъ у *Roscher*'а, M. L. II, 1119 слл.

[7]) Schol. Hesiod. theog. 311.

[8]) Примѣры у *Gruppe*, 408, пр. 6.

[9]) Примѣры тамъ же, 408, пр. 7.

[10]) Примѣры тамъ же, 408, пр. 8. Я лишенъ возможности останавливаться здѣсь на вопросѣ о значеніи имени Кербера и замѣчу лишь, что изъ новыхъ этимологій уравненіе Κέρβερος—Çabala (песъ индійскаго бога смерти Yama), выдвигаемое *Weber*'омъ, *S.-B. Bayer. Akad.* 1895, 848, *M. Müller*'омъ, Contrib. to the Science of Mythol. II, 268 сл., *M. Bloomfield*'омъ, Cerberus the Dog of Hades, Chicago 1905 и другими, представляется мнѣ такъ же мало вѣроятнымъ, какъ и производство отъ евр. qeber—„могила“ (*Lewy*, Semit. Fremdw. 228).—О Керберѣ съ головами собаки, льва и волка см. *Amelung*, *Rev. arch.* II, 201 слл.; объ изображеніяхъ собаки на надгробіяхъ—*Collignon*, *Rev. arch.* IV, 50 сл.

[11]) *O. Gruppe*, 803, пр. 9; 818, пр. 1 сл. указываетъ на то, что для отвращенія засухи приносились въ жертву рыжія собаки (rutilae canes).

[12]) Ael. n. a. XI, 3.

[13]) *Gruppe*, 945 слл. Срв. о собакѣ—звѣздѣ *R. Brown* jr., *Proceed. Soc. Bibl. Arch.*, XIV, 1892, 287.

въ волшебныя, преимущественно, отвращающія свойства собаки [1]). При храмахъ Асклепія содержались священныя собаки [2]); въ Эпидаврѣ онѣ, согласно нашему преданію, даже лизали больные члены паціентовъ и вылѣчивали ихъ [3]); животное это изображалось въ античномъ искусствѣ рядомъ съ Асклепіемъ [4]). Сохранились, наконецъ, слабые намеки на отношеніе собаки къ Аполлону Κύνν(ε)ιος, [5]), Аѳинѣ [6]), Посидону Κυνάδης [7]), Зевсу [7]), а также Адрану [9]), Эніалію [10]), Діоскурамъ [11]). Эпитетъ Діониса Σκυλλίτας (на Косѣ, см. Mythol Lexik. Roscher'a IV s. v.) имѣетъ отношеніе къ виноградной лозѣ.

Артемида почиталась въ нѣкоторыхъ культахъ въ образѣ *медвѣ-*

---

[1]) Объ этихъ свойствахъ см. теперь *Клингеръ*, 251 слл.

[2]) *Cavvadias*, Fouilles d'Epidaure, №№ I, l. 124; II, l. 36; Εφ. ἀρχ. 1885, 187= I. G. II 1651 = *Ditt.* SIG[2]. 631: κυσὶν πόπανα τρία. Срв. еще Εφ. ἀρχ. 1883, 215 сл.; 1885, 16 сл., 35 сл. *С. А. Жебелевъ*, Религіозное врачеваніе въ древн. Греціи. *Зап. Имп. Рус. Арх. О—ва*, VI, 1893, 394, 401.

[3]) *Cavvadias*, ib., № I, 125; *Baunack*, *Philol.* XLIX, 1890, 596.

[4]) Ѳрасимедъ изобразилъ Асклепія съ собакою (Paus. II, 27, 2); срв. *Head.* Hist. numm. 256; *Sestini*, Descr. vet. numm. 149. Объ отношеніи Асклепія къ собакѣ см. *Sal. Reinach*, Les chiens dans le culte d'Esculape et les Kelabim. Chroniques d'Orient.=*Rev. arch.* 1884, 129 слл.; *H. Gaidoz*, ib., 217 слл. *Clermont-Ganneau*, Escul. et le chien. *Rev. crit.* 1884, 502 слл.; *С. А. Жебелевъ*, *Филол. Обозр.* 1893, 61. *Chr. Blinkenberg*, Asklepios og hans Fraender i Hieron ved Epidauros, Köbenhavn 1893, 22 слл. (называя здѣсь эту книгу, не могу не отмѣтить несправедливости упрека автора 79, прим. 77 по отношенію къ *E. Thrämer*'у: слова послѣдняго у *Roscher*'a, M. L. s. v. Hygieia 2774, представляютъ собою лишь цитату изъ статьи *Köpp*'a въ *Athen. Mitt.* X, 1885, 256).

[5]) *Gruppe*, 41, пр. 3; 947, пр. 5; 1247, пр. 3; 1446, пр. 1; *Welcker*, Gr. Götterl. I, 464; *Wernicke* у *Pauly-Wissowa*, II, 57 сл.; *Preller-Robert*, Gr. Myth. I, 248, пр. 2; 272, пр. 1; неправильно толкуютъ этотъ эпитетъ Аполлона *Töpffer*, Att. Gen. 303 (отъ имени аттическаго героя Κύννης), *M. Mayer* у *Roscher*'a, II, 1705 (какъ иноземное слово) и *G. Kaibel*, *Gött. Gel. Nachr.* 1901, 495 (отъ cunnus).

[6]) Ael. n. a. XI, 5.

[7]) *Gruppe*, 1247, пр. 3.

[8]) Эпитетъ σκύλιος: см. *Svoronos*, 'Εφ. ἀρχ. 1893, 8; *Bull. corr. hell.* XVIII, 1894, 116.

[9]) *Gruppe*, 803, пр. 8.

[10]) *Gruppe*, 1381, 1.

[11]) *O. Lessing*, Gestalt der Dioskuren u. ihre Attrib. Münch. 1891. 35 сл. Совершенно невѣрныя разсужденія о собакахъ бога смерти находимъ мы у *E. Siecke*, Liebesgesch. des Himmels, 56 слл. О праздникѣ Κυνοφόντις у аргивянъ *Nilsson*, 435 слл.; объ отношеніи собаки къ ларамъ въ древнемъ Римѣ—*Fowler*, Rom. Festivals, 101, *Wissowa*, R. u. K.[2] 171.

дицы [1]), какъ можно предполагать на основаніи особенностей праздника Βραυρώνια въ честь Артемиды Бравронской въ Аттикѣ. Въ ея храмѣ дѣвочки отъ пяти до десятилѣтняго возраста подъ именемъ медвѣдицъ (ἄρκτοι), въ особой ритуальной пляскѣ, подражали походкѣ и движеніямъ этого животнаго, отчего и самый праздникъ назывался ἀρκτεία [2]). Эти дѣвочки одѣвали во время танца особую одежду шафрановаго цвѣта [3]), которая, по вполнѣ правдоподобному мнѣнію A. Lang'a и L. R. Farnell'я, должна была напоминать бурую шерсть медвѣдя и, быть можетъ, заняла мѣсто прежней медвѣжьей шкуры [4]). Согласно одной версіи миоа о Каллисто, послѣдняя была обращена въ медвѣдицу Артемидою [5]), и нѣтъ ничего невѣроятнаго въ предпо-

---

[1]) *Bachofen*, Der Bär in den Religionen des Alterthums, Basel 1863; *N. W. Thomas* y *Hastings*'a, Encycl. of Relig. and Ethics, I, 502 слл.

[2]) Suid. s. v. Ἄρκτος ἢ Βραυρωνίοις· ἀρκτευόμεναι γυναῖκες τῇ Ἀρτέμιδι ἑορτὴν ἐτέλουν, κροκωτὸν ἠμφιεσμέναι, οὔτε πρεσβύτεραι ι' ἐτῶν οὔτε ἐλάττους ε', ἀπομειλισσόμεναι τὴν θεόν. Schol. Aristoph. Lysistr. 645: Ἄρκτον μιμούμεναι τὸ μυστήριον ἐξετέλουν. Hesych. s. v. Ἄρκτος... καὶ τὸ ζῶον καὶ ἡ ἱέρεια τῆς Ἀρτέμιδος. *Bekker*, Anecd. I, p. 444: τιμᾶν τὴν Ἄρτεμιν καὶ θῦσαι κόρην τῇ ἄρκτῳ (чтеніе напрасно заподозрѣно *Welcker*'омъ, Gr. Götterl. I, 574, пр. 16); срв., ib., 206: τῇ Ἀρτέμιδι καὶ τῇ ἄρκτῳ ἀφοσιώσασθαι καὶ θῦσαι. Harpocr. s. v. ἀρκτεῦσαι.

[3]) Aristoph. Lysistr. 645: κᾆτ' ἔχουσα τὸν κροκωτὸν ἄρκτος ἦ Βραυρωνίοις, Schol. ad l.l.: αἱ ἀρκτευόμεναι δὲ τῇ θεῷ κροκωτὸν ἠμφιέννυντο καὶ συνετέλουν τὴν θυσίαν τῇ Βραυρωνίᾳ Ἀρτέμιδι καὶ τῇ Μουνυχίᾳ, ἐπιλεγόμεναι παρθένοι, οὔτε πρεσβύτεραι δέκα ἐτῶν οὔτ' ἐλάττους πέντε.

[4]) *Farnell* (*A. Lang*, Myth., Rit. and Rel. II², 233, прим. 2, неправильно пишетъ *Parnell*), Cults of the Greek States, II, 436: the saffron robe was possibly worn in ordre to imitate the tawny skin of the bear, and probably in the earliest times of the rite an actual bear-skin was worn by the dancers. Срв., однако, тамъ же, примѣч. С. *Gruppe*, 44, пр. 4, полагаетъ, что шафрановая краска означала посвященіе божеству, а *O. Keller*, Thiere d. kl. Alt. 111 видитъ здѣсь даже намекъ на луну. Объ Артемидѣ Бравронской см. еще *Suchier*, De Dian. Brauron. Marb. 1847; *Welcker*, Gr. Götterl. I, 571 — 574; *Preller-Robert*, Gr. Myth. I⁴, 312 — 315; *Claus*, De Dianae antiquiss. ap. Graecos nat. Vratisl. 1881, 76; *Pfuhl*, Pomp. sacr. 82; *F. Back*, De Graec. caerimoniis in quibus homines deorum vice fungebantur, Berol. 1883, 26 слл.; *Farnell*, II, 435 — 440; *Wernicke* y *Pauly-Wissowa*, II, 1170 слл.; *Jessen*, ib. III. 824 сл.; *Kern*, ib. 825 сл.; *Gruppe*, 943, прим. къ 942 (здѣсь же прежнія, неправильныя этимологіи названія іеродулъ ἄρκτοι *Lehrs*'a (ἀ—ερκτοι „неотдѣленныя"), *O. Keller*'a (ἀρκτοί „посвященныя"), *Maas*'a („быстрыя"). *N. W. Thomas* y *Hastings*'a, I, 504 видитъ въ этомъ ритуалѣ пережитокъ обрядовъ инициаціи.

[5]) См. подробнѣе *C. O. Müller*, Proleg. 73 слл.; *Reinh. Franz*, De Callistus fabula, Lips, 1890 (*Leipzig. Stud.* XII) и y *Roscher*'a, M. L. II, 931 слл. (*В. П. Клингеръ*, 270, прим. 1, неправильно пишетъ Kallistho).

ложенiи, что Καλλιστώ было лишь аркадской эпиклезой Артемиды, которая, какъ извѣстно, называлась даже Καλλίστη въ Аѳинахъ [1]), Аркадiи [2]), Сирiи [3]).

Относительно *ласки* дошло до насъ лишь свидѣтельство о почитанiи ея ѳиванцами: Элiанъ сообщаетъ намъ: καὶ Θηβαῖοι δὲ σέβουσιν, Ἕλληνες ὄντες, ὡς ἀκούω, γαλῆν, καὶ λέγουσί γε Ἡρακλέους αὐτὴν γενέσθαι τροφόν [4]). Въ такомъ же видѣ передается этотъ фактъ и у Климента Александрiйскаго: Θηβαῖοι δὲ τὰς γαλᾶς (τετιμήκασι) διὰ τὴν Ἡρακλέους γένεσιν [5]). Зато животное это занимаетъ видное мѣсто въ народной медицинѣ и магiи, въ качествѣ цѣлебнаго и профилактическаго средства, и, подобно многимъ другимъ животнымъ, носитъ въ народномъ представленiи и зловѣщiй характеръ [6]).

Кошка вытѣснила домашнюю ласку, какъ доказалъ въ недавнее время O. Keller, лишь въ перiодъ II—V вв. по Р. Хр. [7]) и поэтому

---

[1]) Paus. I, 29, 2.

[2]) Paus. VIII, 35, 8.

[3]) C. I. G. 4445. Объ отношенiи медвѣдя къ Зевсу см. *Gruppe*, 341 пр. 2; 942, прим. 8; къ Кибелѣ—тамъ же, 747, прим. 7 и 8; 943, пр. къ 942; 1270, пр. 3; 1538, пр. 3. Къ приведеннымъ *В. П. Клингеромъ* примѣрамъ сказанiй о метаморфозахъ человѣка въ медвѣдя можно добавить еще: *Полт. Губ. Вѣдом.* 1866, № 15; *Верещагинъ*, Вотяки (изъ *З. И. Р. Г. О. Отд. Этн.* XIV), 70; *В. Н. Добровольскiй*, Смоленск. этнограф. сборн. 288, 640; *Сборн. матер. для изученiя . . . Кавказа* IX, 107; *Харьковск. Сборн.* VIII, 303; *Сборн. за народн. умотвор.* VII, 134; *Zbiór wiadom. do antropol. krajowej* II, 165 (teste *Н. Ф. Сумцовъ*). О роли медвѣдя въ народн. суевѣрiи см., кромѣ матерiала, приведеннаго *В. П. Клингеромъ*, еще *Jühling*, 1 слл.; *Höfler*, Organotherapie, 64 слл., 160, 198 сл. 238; его же, *Janus*, 1912, 8 слл.; *Seligmann*, II, 113.

[4]) Ael. n. a. XII, 5.

[5]) Clem. Alex. Protr. II, 39, 6, p. 29—30 *Stählin*. Срв. схолiи къ данному мѣсту: τὰς γαλᾶς· ὅτι ἡ ἱστορία περιέχει ὡς Ἀλκμήνης δυστοκούσης γαλῆ παρῆλθεν καὶ εὐθέως ἀπεκύησεν τὸν Ἡρακλέα. διὸ τιμῶσιν αὐτὴν Θηβαῖοι PM (*Stählin*, p. 309).

[6]) Эти вопросы обстоятельно и удачно изслѣдованы *В. П. Клингеромъ*, 175—188. Я позволю себѣ лишь исправить невѣрныя написанiя названiй ласки въ португальскомъ яз. doninha (а не dominha) и въ венгерскомъ menyét (а не menyet). См. еще *Sloet*, De dieren 74 слл.; *Jühling*, 249 сл.; *M. Höfler*, Organotherapie, 79 слл., 164 сл., 201, 241 и *Janus*, 1912, 197.

[7]) *O. Keller*, Zur Geschichte der Katze im Altertum. *Röm. Mitt.* XXIII, 1908, 40—70, особ. 68: Allmähliche Verdrängung des Hauswiesels durch die Katze im zweiten bis fünften Jahrhundert n. Chr. Срв. его же Ant. Tierw. I, 75: Die Verdrängung des Hauswiesels durch die Katze hat begreiflicherweise ganz allmählich stattgefunden, ungefähr wohl vom zweiten bis fünften Jahrhundert nach Christus. Срв. также *Г. К. Шмидъ*, Изъ древней зоологiи. *Гермесъ*, 1910, № 9, 258 слл. и его же ст. въ *Z. f. Gymnasialw.* 1912, 6 сл.

не могла играть никакой роли въ древне-греческой религіи. Я считаю, однако, необходимымъ исправить здѣсь одно недоразумѣніе, вкравшееся въ трудъ В. П. Клингера „Животное въ античномъ и современномъ суевѣріи“. О кошкѣ упоминаетъ впервые въ античной литературѣ не Плиній, какъ полагаетъ названный изслѣдователь [1]), а Геродотъ (въ описаніи Египта) и Аристофанъ (въ Ахарнянахъ), у которыхъ, пятью столѣтіями ранѣе, встрѣчается уже слово αἴελουρος; впослѣдствіи называютъ это животное комики Анаксандридъ и Тимоклъ (у Аѳинея), Аристотель и Каллимахъ (αἴλουρος) [2]). Въ томъ, что αἴλουρος означало, дѣйствительно, кошку, не можетъ быть сомнѣнія: срв., хотя бы, приводимыя О. Keller'омъ позднѣйшія толкованія этого слова: αἴλουρος, ἣν κάτταν ἡ συνήθεια λέγει [3]) или ὁ αἴλουρος ὁ λεγόμενος παρ' ἡμῖν ῥωμαϊστὶ κάττος λέγεται [4]) и др.

2. Грызуны (Rodentia).

Мышь. Не останавливаясь на роли этого животнаго въ народномъ суевѣріи [5]), я прямо обращусь къ вопросу о культѣ Аполлона Σμινθεύς или Σμίνθιος и отношеніи его къ мыши (σμίνθος). Какъ извѣстно, культъ этотъ упоминается еще въ Иліадѣ; впослѣдствіи онъ распространился изъ Троады по самымъ различнымъ мѣстностямъ Греціи [6]). Уже въ

---

[1]) *В. П. Клингеръ*, цит. соч. 264.

[2]) Herod. II, 66; Aristoph. Acharn. 879; Anaxandr. et Himocl. ap. Athen. VII, 59, p. 300; Aristot. h. a. V, 2, 3; VI, 29, 3; Callim. h. in Cer. 111. И въ римской литературѣ задолго до Плинія слово feles встрѣчается въ значеніи „кошка“: у Цицерона, Овидія (met. V, 330), хотя у Плавта feles означаетъ еще куницу (Pers. 750, Rud. 748).

[3]) *O. Keller*, *Röm. Mitt.*, 1908, 50.

[4]) Тамъ же, 51.—См. о кошкѣ *Hehn*[8], 463 слл.; *N. W. Thomas* у *Hastings*'a, I, 506: *C. Wessely*, *Urania*, Wien 6/II, 1909; *E. Hahn*, Haustiere, 237 слл. Въ Египтѣ уже въ эпоху V и VI днн. встрѣчается названіе кошки mjw. ж. р. mjw. t. копт. ЕМОY. Въ критскихъ письменахъ это животное также фигурируетъ; *A. Evans*, Scripta Minoa, I, Oxf. 1909, 209, § 75, a, b; 270, фиг. 121a; табл. II, P. 23a, P. 36; срв., ib., 264.—О кошкѣ въ народной медицинѣ: *M. A. van Andel*, Volksgeneeskunst in Nederland, Utrecht, 1909, 23, 144, 152 сл., 267; срв. 134, 218, 331, 355, 438; *Sloet*, 1 слл.; *Höfler*, Org. 74 слл.; 164, 240 и *Janus*, 1912, 202 сл.

[5]) См. объ этомъ *Клингеръ*, 188 слл.; *A. Speyer*, Die Mause im Volksmunde u. im Abergl. *Strassburger Post* 27/VI, 1909 (Unterhaltungsbl., № 695); *P. Schwarz*, Mensch. u. Tiere etc. 41 сл.; *Jühling*, 123, 346; *Sloet*, De dieren, 82 слл., 98 слл.; *van Andel*, Volksgeneeskunst, 28, 134 слл., 142 слл., 185 сл., 323; *M. Höfler*, Organother. 109 слл., 179 сл., 215; *Janus*, 1912, 198 слл.; *Seligmann*, II, 126.

[6]) Strab. XIII, 1, 48, p. 605: πολλαχοῦ δ' ἐστὶ τὸ τοῦ Σμινθίως ὄνομα.

древности существовали различныя объясненія этого культа: по однимъ, богъ, въ гнѣвѣ на своего жреца Криниса, уничтожилъ, при помощи мышей, его ниву, но впослѣдствіи умертвилъ ихъ [1]); по другимъ, критскіе переселенцы учредили этотъ культъ, потому что мыши перегрызли вблизи г. Гамаксита ремни на щитахъ непріятелей и тетивы луковъ [2]) и т. д. Новѣйшіе изслѣдователи либо предполагаютъ связь эпиклезы „Сминѳій“ съ представленіемъ объ Аполлонѣ, какъ богѣ чумы (встрѣчающимся уже у Гомера), связь, возникшую подъ вліяніемъ наблюденія надъ ролью мышей въ распространеніи эпидеміи (Godley, Moulton, Oestrup, G. Sticker, отчасти O. Keller) [3]), либо объясняютъ сближеніе мыши съ Аполлономъ вѣрою въ пророческія свойства этого животнаго (Gruppe, В. П. Клингеръ) [4]), либо усматриваютъ въ Аполлонѣ Сминѳіи аграрное божество, отвращающее мышей отъ посѣвовъ (Nilsson) [5]), либо, наконецъ, отмѣчаютъ здѣсь слѣды стариннаго тотемизма (A. Lang, отчасти Nilsson) [6]). Изъ всѣхъ

---

[1]) Schol. Il. I. 39: Κρῖνίς τις ἱερεὺς ἦν τοῦ κεῖθι Ἀπόλλωνος· τούτῳ ὀργισθεὶς ὁ θεὸς ἔπεμψεν αὐτοῦ τοῖς ἀγροῖς μύας... βουληθεὶς δέ ποτε ὁ θεὸς αὐτῷ καταλλαγῆναι πρὸς Ὄρδην τὸν ἀρχιβουκόλον αὐτοῦ παρεγένετο, παρ' ᾧ ξενισθεὶς ὁ θεὸς ὑπέσχετο τῶν κακῶν ἀπαλλάξειν, καὶ δὴ παραχρῆμα τοξεύσας τοὺς μῦς διέφθειρε... οὗ γενομένου ὁ Κρῖνις ἱερὸν ἱδρύσατο τῷ θεῷ, Σμινθέα αὐτὸν προσαγορεύσας, ἐπειδὴ κατὰ τὴν ἐγχώριον αὐτῶν διάλεκτον οἱ μύες σμίνθοι καλοῦνται. ἡ ἱστορία παρὰ Πολέμωνι (=F. H. G. III, 124, 31).

[2]) Clem. Alex. Protr., ib.: Πολέμων δὲ τοὺς ἀμφὶ τὴν Τρῳάδα κατοικοῦντας ἱστορεῖ τοὺς ἐπιχωρίους μῦς, οὓς σμίνθους καλοῦσιν (σέβειν), ὅτι τὰς νευρὰς τῶν πολεμίων διέτρωγον τῶν τόξων· καὶ Σμίνθιον Ἀπόλλωνα ἀπὸ τῶν μυῶν ἐκείνων ἐπεφήμισαν. Срв. Schol. ad l.l., p. 309 *Stahlin*; Herod. II, 141.

[3]) *A. D. Godley*, *Class. Review* XV, 1901, 194; *J. H. Moulton*, ib., 284; *J. Oestrup*, Smintheus. Z. homer. Mythol. Orient. Stud. f. Th. Nöldeke, Giessen 1906, II, 865 слл.; *O. Keller*, Ant. Tierw., 194 сл. Срв., однако, *A. T. C. Cree*, *Cl. Rev.* 1901, 284 слл. (понимаетъ связь мыши съ чумой, какъ слѣдствіе восточной метафоры); *A. Lang*, ib., 319 сл. (указываетъ на то, что полевыя мыши у Геродота II, 141, не могутъ быть носителями инфекціи, и что въ аналогичномъ разсказѣ въ Çatapatha Brahmana [у *Lang*'a, Satapatha Brahmana] фигурируютъ муравьи, не имѣющіе ровно никакого отношенія къ эпидеміи и посѣвамъ; съ медицинской точки зрѣнія это совершенно невѣрно: см. *G. Sticker*, Abh. aus d. Seuchengesch. u. Seuchenlehre, I, 2, Giessen 1910, 144; объ исчезновеніи муравьевъ въ одной аптекѣ въ Москвѣ во время чумы 1771 года сообщаетъ *G. Orraeus* въ соч. Descriptio pestis, quae anno 1770 in Jassia et 1771 in Moscua grassata est. Petropoli 1784. (Срв. *G. Sticker*, ib., 164); объ Аполлонѣ Сминѳіи — ib., 135: авторъ сопоставляетъ католическія молитвы къ нѣкоторымъ святымъ, напр., къ св. Гертрудѣ, призываемымъ противъ чумы и мышей.

[4]) *O. Gruppe*, 803; *В. П. Клингеръ*, 190.

[5]) *M. Nilsson*, G. F. 142 сл.

[6]) *A. Lang*, Custom and Myth, 103 сл. (противъ сравненія съ Дайкоку въ Японіи

этихъ толкованій третье и послѣднее, какъ основанныя на случайныхъ и второстепенныхъ признакахъ (напр., связи Аполлона съ Діонисомъ, богомъ растительности въ родосской легендѣ) [1]), представляются мнѣ малоубѣдительными. Второе толкованіе заключаетъ въ себѣ очевидное ὕστερον πρότερον [2]), и лишь первая теорія является, на мой взглядъ, пріемлемой. Важная роль мышей въ распространеніи заразы, признаваемая современною медицинскою наукою, могла быть извѣстною и древнимъ народамъ [3]). Какъ бы то ни было, не подлежитъ сомнѣнію, что за культомъ Аполлона Сминѳія скрывались забытыя теротеистическія вѣрованія, и что миѳы, повѣствующіе объ очищеніи богомъ нивы отъ мышей и т. под., создавались болѣе просвѣщенными поколѣніями для того, чтобы примирить формы первобытнаго культа животныхъ съ возвышенными представленіями о богахъ. По словамъ Эліана, жители города Гамаксита въ Троадѣ почитали мышей, которыя были посвящены Аполлону Сминѳію, содержались въ его храмѣ и получали пищу на счетъ государства; у треножника бога находилось изображеніе этого животнаго [4]). Въ искусствѣ мышь является однимъ изъ обычныхъ аттрибутовъ Аполлона [5]).

см. *M. Revon*, Le shintoïsme. *Rev. hist. rel.* L, 1904, 351 прим. 1); *M. Nilsson*, G. F. 101. Послѣдній обнаруживаетъ, такимъ образомъ, странное колебаніе во взглядахъ.

[1]) *Nilsson*, 142 сл.; срв. 305.

[2]) Правильный взглядъ на пророческій характеръ мыши въ народномъ суевѣріи, какъ на *слѣдствіе* (а не причину) сближенія ея съ Аполлономъ, находимъ мы у *Welcker*'a. Gr. Götterl. I, 482.

[3]) Намеки на это можно усматривать въ словахъ Страбона III, 4, 18: ἀφ' ὧν (ἀπὸ τῶν μυῶν) καὶ λοιμικαὶ νόσοι πολλάκις ἠκολούθησαν и I Цар. 5, 6. *A. D. Godley*, цит. ст. 194: I should like to suggest the hypothesis that Apollo is the Mouse-god... simply because he is the sender and healer of disease: if it be not extravagant to suppose that antiquity may have recognised the possible transmission of disease by mice, just as modern medical science associates infection with rats. Совершенно ошибочнымъ является объясненіе *Л. Ф. Воеводскаго*, Введ. въ миѳол. Одиссеи 115, 120, въ духѣ солярной теоріи. О мышахъ, какъ носителяхъ инфекціи, см. *G. Sticker*, Abh. aus d. Seuchengesch. I, 1 (Giessen 1908), 409 слл.; I, 2 (Giessen 1910), 135 слл.

[4]) Ael. n. a. XII, 5: Καὶ οἱ τὴν Ἁμαξιτὸν δε τῆς Τρῳάδος κατοικοῦντες μῦς σέβουσιν· ἔνθεν τοι καὶ τὸν Ἀπόλλωνα, τὸν παρ' αὐτοῖς τιμώμενον, Σμίνθιον καλοῦσί φασιν... Καὶ τρέφονται μὲν ἐν τῷ Σμινθείῳ μύες τιθασοί, δημοσίας τροφὰς λαμβάνοντες, ὑπὸ δε τῷ βωμῷ καὶ φωλεύουσι λευκοί, καὶ παρὰ τῷ τρίποδι τοῦ Ἀπόλλωνος ἕστηκε μῦς. Срв. Strab. XIII, 1, 48, p. 604: Ἐν δὲ τῇ Χρύσῃ ταύτῃ καὶ τὸ τοῦ Σμινθέως Ἀπόλλωνός ἐστιν ἱερὸν καὶ τὸ σύμβολον τὸ τὴν ετυμότητα τοῦ ὀνόματος σῷζον, ὁ μῦς, ὑπόκειται τῷ ποδὶ τοῦ ξοάνου· Σκόπα δ' ἐστὶν ἔργα τοῦ Παρίου... Ἡρακλείδης δ' ὁ Ποντικὸς πληθύοντάς φασι τοὺς

Объ отношенiи *зайца* къ Афродитѣ и Артемидѣ мнѣ приходилось уже говорить выше, въ отдѣлѣ о миртѣ. Я хотѣлъ бы здѣсь лишь добавить, что сближенiе этого животнаго съ богиней любви возникло, по всей вѣроятности, вслѣдствiе вѣры въ эротическое дѣйствiе его мяса, которое по Гиппократу, напр., оказываетъ влiянiе на органы мочеполовой системы [1]). По сообщенiю Элiана, на Икарѣ, въ Персидскомъ заливѣ, въ храмѣ Артемиды держали между прочимъ и зайцевъ [2]).

3. Однокопытныя (Solidungula).

Лошадь [3]) занимаетъ въ культѣ, миѳологiи и народныхъ повѣрiяхъ индо-европейскихъ племенъ весьма видное мѣсто. Въ Грецiи она при-

---

μύας περὶ τὸ ἱερὸν νομισθῆναί τε ἱεροὺς καὶ τὸ ξόανον αὐτῷ κατασκευασθῆναι βεβηκὸς ἐπὶ τῷ μυΐ (FHG. II, 200).

[5]) Срв. статую Аполлона Сминѳiя, изваянную Скопасомъ (Strab. l.l. и Eustath. Il. 39, 34, 16; *Urlichs*, Skopas 109 слл.; *Overbeck*, Kunstmythol. II, 3, 91 слл.), монеты Александрiи въ Троадѣ (*E. Babelon*, Invent. Waddington, 1081—1084, 1096, 1098 сл.; *Head*, h. n.[2], 469). Остальныя данныя о культѣ приведены у *Gruppe*, 301, 803, 1229 прим. 2 и въ статьѣ *J. Ilberg*'а, Smintheus у *Roscher'a*, M. L. IV, 1083 слл. Срв. обо всѣхъ этихъ вопросахъ старое изслѣдованiе *J. V. Grohmann*'а, Apollo Smintheus und die Bedeutung der Mause in der Mythol. d. Indogermanen, Prag, 1862, а также *Usener*, Gottern., 260 слл.: *A. Fick*, Vorgriech. Ortsnam. 116; *Farnell*, Cults of the Greek States, IV, 164 слл., 256 сл.: *N. W. Thomas* у *Hastings*'а I, 523. О сакральномъ значенiи нашего животнаго у семитовъ *Pietschmann*, Gesch. d. Phönizier, 228 и *Robertson Smith*, Rel. of the Sem. 338.

[1]) Hippocr. de victu II, 10; Plin. n. h. XXVIII, 248.

[2]) Ael. n. a. IX, 9. Срв. Xen. cyneg. V, 14. Объ отношенiи зайца къ Афродитѣ см. еще *E. Siecke*, Götterattrib, Jena, 1909, 151. О зайцѣ въ японской миѳологiи срв. новый матерiалъ *A. Jeremias*'а, Mondmythen in Japan. *Der Zeitgeist*, 29/IV 1912, № 18; въ народн. суевѣрiи—*P. Schwarz*, 40; *Sloet*, 102 слл.; *Juhling*, 47 слл.; *N. W. Thomas* у *Hastings*'а, I, 518; *M. Höfler*, 58 слл.; 157 сл., 195 слл., 237 сл. и *Janus*, 1912, 84 сл.

[3]) *Gubernatis-Hartmann*, 220 слл.; *O. Keller*, Ant. Tierw. 218 слл.; *J. von Negelein*. Das Pferd im Seelenkult. *Zeitschr. des Vereins f. deutsche Volkskunde* XI, 406 слл.; XII, 14 слл.; 377 слл.; его же Das Pferd im arischen Altertum (а не Volksglauben, какъ у В. П. Клингера, 328). *Teutonia, Arbeiten zur german. Philol.* II, 1903 (а не 1907, какъ у Клингера, тамъ же); *P. Stengel*, Opferbräuche d. Griech. 1910, 155 слл,; *de Ridder*, *Bull*, *corr. hell*. XXII, 228 слл.; *N. W. Thomas* у *Hastings*'а, I, 519; *Geiger*, Ostiran. Kultur 1882, 350 сл.; *N. H. Baynes*, The Worship of the Horse in Persia. *Cl. Rev.* XXVI, 50 сл. Другiя спецiальныя сочиненiя будутъ указаны ниже. О лошади въ Египтѣ—*A. Wiedemann,* Das Pferd im alt. Aegypten. *Die Umschau* VIII, 1904, 1023 слл.; въ кельтской миѳологiи — *Rev. Celtique* XXI, 294, въ Римѣ — *Fowler*, цит. соч. 241 сл., 248 сл. О лошади, какъ домашнемъ жи-

водится въ какую-то таинственную связь, главнымъ образомъ, съ культами Посидона, Деметры и Аида.

Культъ Посидона Ἵππιος была однимъ изъ самыхъ распространенныхъ во всей Греціи. Онъ существовалъ въ Θессаліи [1]), Иллиріи [2]), Аттикѣ [3]), Бэотіи [4]), на Истмѣ [5]) и въ коринθской колоніи Потидеѣ [6]) Арголидѣ [7]), Аркадіи [8]), Элидѣ [9]), въ Ахаіи [10]) и т. д.; сюда

вотномъ въ неолитическій періодъ на сѣверѣ Европы — *Much*, Heimat d. Indog. 1904², 288 слл.

[1]) Et. M. 473, 42 s. v. Ἵππιος ὁ Ποσειδῶν· ὅτι δοκεῖ πρῶτον ἵππον γεγεννηκέναι Σίσυφον (Σκύφιον, v. l.) ἐν Θεσσαλίᾳ, τῇ τριαίνῃ πέτραν παίσας· ὅθεν ἱερὸν Ποσειδῶνος Πετραίου καθίδρυται ἐν Θεσσαλίᾳ. Pind. Pyth. IV, 138: παῖ Ποσειδᾶνος Πετραίου. Schol. ad l.l. Πετραῖος τιμᾶται Ποσειδῶν παρὰ Θετταλοῖς, ὅτι διατεμὼν τὰ ὄρη Θετταλικά, λέγω δὴ τὰ Τέμπη, πεποίηκε δι' αὐτῶν ἐπιτρέχειν τὸν ποταμὸν Πηνειόν. Hesych. s. v. Ἴμψας· ζεύξας. Θετταλοί. Ἴμψιος. Ποσειδῶν ὁ Ζύγιος. Serv. Verg. Georg. I, 12: a Thessalis Neptuno equestre certamen memorent institutum: unde apud Graecos ἵππιος Ποσειδῶν, a nobis equester Neptunus (*Thilo* p. 134; срв. Anon. Georg. brev. expos. ad ll., p. 203 *Hagen*; Prob. in Verg. Georg. ll., p. 350 -- 351 *Hagen*: Campi in Thessalia sunt Petraei, in quibus locus, Petra nomine, percussus tridente Neptuni emisit equum, qui Scyphios vocatur. Romani autem Neptunum equestrem vocant, Graeci ἱππικὸν Ποσειδῶνα etc.).

[2]) Serv. Georg. I, 12, p. 134 *Thilo*.

[3]) C. I. A. I 196: Ποσειδῶνος Ἱππίου (Аѳины); C. I. G. 527 (Колонъ?); Paus. I 30, 4: βωμὸς Ποσειδῶνος Ἱππίου καὶ Ἀθηνᾶς Ἱππίας (Колонъ); Soph. Oed. Col., 712 слл.:

ὦ παῖ Κρόνου, σὺ γάρ νιν ἐς
τόδ' εἷσας αὔχημ', ἄναξ Ποσειδᾶν,
ἵπποισιν τὸν ἀκεστῆρα χαλινὸν
πρώταισι ταῖσδε κτίσας ἀγυιαῖς.

Срв. *Gruppe*, 39; прим. 4 сл.

[4]) Hom. Hymn. Apoll. 231 слл. Мѣсто это не вполнѣ ясно (срв. *Preller-Robert*, Gr. Myth. I⁴, 593, пр. 2; *Allen*, *Journ. Hell. Stud.* 1897, 247), но *Farnell*, Cults, IV, 16 правильно, какъ мнѣ кажется, относитъ его къ Посидону Гиппію.

[5]) Himer. or. III, 10: Ἵππειον Ποσειδῶνα τιμῶσιν Ἕλληνες καὶ θύουσιν ἐπὶ Ἰσθμῷ τῷ θεῷ, δεικνύοντες αὐτὸν ἡνίοχον καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς ἀγάλμασιν.

[6]) Brit. Mus. Coins, Macedonia, 99; *Head*, Hist. numm. 188; *Head-Svoronos*, I, 279 (V в.).

[7]) Paus. VIII, 7, 2; Dio Cass. XLVIII, 48. Срв. *Stengel*, Gr. Opferbr. 155.

[8]) Dion. Halic. I, 33; Paus. VIII, 10, 2 (Мантинея); ib., VIII, 14, 5 (Феней; ср. *Head*, Hist. numm. 378, *Head-Svoronos* I, 570); ib., VIII, 36, 2 (Меѳидрій); ib., VIII, 37, 10 (Ликосура; ib., VIII, 25, 5; 7 (Ѳельпуса). Всѣ данныя объ аркадскомъ культѣ Посидона Гиппія полностью приведены у *Immerwahr*'а, Kulte u. Mythen Arkadiens, 35 сл., 38 слл. Срв., тамъ же, 113 слл.; 219 слл.

[9]) Paus. V, 15, 5 (Олимпія).

[10]) Paus. VII, 21, 7 (Патры).

же слѣдуетъ отнести почитаніе Посидона Ἱππηγέτης на Делосѣ [1]) и Ἱπποκούριος въ Спартѣ [2]). Въ поэзіи Посидонъ также награждается эпитетами ἵππιος [3]), ἵππαρχος [4]), ἱππηγέτης [5]), ἵππων δμητήρ [6]), ἐπίσκοπος τῶν ἵππων [7]), πρύτανις κοιλωνύχων ἵππων [8]), πωλοδαμανήσας [9]), κλυτόπωλος [10]). Еще ярче проявляется связь коня съ Посидономъ въ миѳахъ; таковы старинныя сказанія о вступленіи бога въ бракъ съ Деметрою въ образѣ лошади, результатомъ чего было рожденіе коня [11]), сказанія, позволяющія думать, что Посидонъ нѣкогда и самъ представлялся грекамъ въ образѣ могучаго коня. Смягченіемъ этого первоначальнаго грубаго теріоморфизма являются легенды о созданіи Посидономъ коня посредствомъ трезубца [12]) или о полученіи героями боевыхъ коней отъ Посидона [13]). Лошади приносились ему въ жертву, при чемъ онѣ бросаемы были живьемъ въ море [14]). Вопросъ о причинахъ сближенія Посидона съ этимъ животнымъ рѣшался различно. Довольно обычнымъ является и доселѣ символическое толкованіе, по которому богъ моря ассоціированъ былъ съ конемъ, такъ какъ бурныя, пѣнистыя, бушующія волны напоминали страстную природу

---

[1]) Lycophr. 767; Schol. ad l.l.

[2]) Paus. III, 14, 2.

[3]) Aesch. sept. 130; Aristoph. eq. 551; nub. 83—84; Alph. Mytil. in Anthol. Pal. IX, 90, 1; Orph. h. XVII, 2; Nonn. Dion. V, 129; XXXVIII, 393 и друг.

[4]) Pind. Pyth. IV, 79 сл.

[5]) См. выше.

[6]) Hom. h. XXII, 4.

[7]) Corn. 22, p. 128 сл. *Osann.*

[8]) Stesich. fr. 49 *Bergk.*

[9]) Eur. Rh. 187.

[10]) Pind. fr. 243 *Bergk.*

[11]) Paus. VIII, 25, 5: πλανωμένῃ γὰρ τῇ Δήμητρι ἡνίκα τὴν παῖδα ἐζήτει, λέγουσιν ἕπεσθαί οἱ τὸν Ποσειδῶνα ἐπιθυμοῦντα αὐτῇ μιχθῆναι, καὶ τὴν μὲν ἐς ἵππον μεταβαλοῦσαν ὁμοῦ ταῖς ἵπποις νέμεσθαι ταῖς Ὄγκου, Ποσειδῶν δὲ συνίησιν ἀπατώμενος καὶ συγγίνεται τῇ Δήμητρι ἄρσενι ἵππῳ καὶ αὐτὸς εἰκασθεὶς и т. д. Срв., ib., VIII, 42, 1; Pind. Pyth. IV, 246; Schol. Arat. Phaenom. 205; Hesych. s. v. Ἵππειος Ποσειδῶν. *Wentzel*, Anom. 133 слл.

[12]) Et M. 473, 42 (текстъ приведенъ выше); Ov. met. VI, 75.

[13]) Apollod. III, 170; Pind. Ol. I, 86 слл.; Prob. Verg. Georg. I, 12, p. 351 *Hagen*: poetae tradunt ab eo (Neptuno) donatum Adrasto equum Ariona et Junoni Xanthum et Cyllaron, quos illa dederit Castori et Polluci.

[14]) Sext Empir. Ὑποτυπώσ. γ, 221: ἵππον τῷ Ποσειδῶνι καλλιεροῦσιν. Paus. VIII, 7, 2 и *Frazer*, ad l.l.; Dio Cass. XLVIII, 48. Срв. *P. Stengel*, *Arch. f. RW.* VIII, 1905, 203 слл.=Gr. Opferbr. 154 слл.; *Nilsson*, G. F. 71 сл.

этого животнаго (E. H. Meyer, L. R. Farnell и мн. др.) [1]). Съ другой стороны, были дѣлаемы попытки доказать хтоническій характеръ культа Посидона и посвященнаго послѣднему животнаго. Wilamowitz высказалъ предположеніе, что Посидонъ былъ von Hause aus der Herr der Erdtiefe [2]) и на такую же точку зрѣнія становится O. Gruppe и P. Stengel [3]). Особенно настойчиво выдвигаютъ связь лошади съ подземнымъ міромъ, царствомъ душъ J. v. Negelein и В. П. Клингеръ [4]). Рѣчные боги, духи ручьевъ въ образѣ коня составляютъ столь же обычное явленіе въ первобытныхъ религіяхъ [5]), какъ и идея таинственной связи между лошадью и смертью [6]). Но если мы вспомнимъ, что Посидонъ былъ также и богомъ растительности (сюда относятся, напр., его эпиклеза Φυτάλμιος, его культы въ Кизикѣ рядомъ съ Геей Καρποφόρος и т. д.) [7]), и что, съ другой стороны, лошадь представляется иногда, какъ показали изслѣдованія Mannhardt'a и Frazer'a [8]), воплощеніемъ духовъ нивы, зрѣющаго хлѣба (оттого и Деметра рисовалась въ образѣ лошади) [9]), то, быть можетъ, мы не найдемъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что Посидонъ Ἵππιος первоначально почитался, въ земледѣльческой религіи Греціи, въ качествѣ

---

[1]) *E. H. Meyer* у *Roscher*'a s. v. Poseidon 2799; *L. R. Farnell*, Cults, IV, 21: A far more natural theory is that which is usually accepted: the horse was attached to Poseidon, the water-god, because in Greek imagination it was the symbol of the rushing water or the arching wave. Еще *Buhholz*, Homer. Real. III, 1, 242 писалъ: Dass aber gerade das Pferd vorzugsweise das poseidonische Tier ist, hat seinen Grund darin, dass das wogende Meer wie ein dahinrennendes Ross gedacht wird, welches sich während des Laufes mit Schaum bedeckt.

[2]) *U. v. Wilamowitz,* Ionische Wanderung. *S.-B. Berl. Akad. d. Wiss.*, 1906, 67.

[3]) *J. v. Negelein*, Das Pferd im Seelenkult. *Z. d. Ver. f. Vksk.* XI--XII; срв. его же Das Pferd im arischen Altertum. *Teutonia*, II, 1903, 148 слл.; *В. П. Клингеръ,* 107 слл., 113 слл.

[4]) *O. Gruppe*, 1138 слл.; *P. Stengel*, Gr. Opferbr. 155.

[5]) Срв. *Grimm*, D. M.[4], I, 105 сл., II, 831, III, 142 сл.; *E. Mogk*, 296; *E. H. Meyer*, G. M. 105; *Journ. Hell. Stud.* XXVI, 1906, 17, фиг. 8 (Ахелой въ видѣ коня); *J. v. Negelein*, *Teutonia* II, 1903, 70—90.

[6]) См. кромѣ цитир. выше работы *v. Negelein*'a (въ *Z. d. Ver. f. Vksk.*) и *Клингера*, статью *A. W. Verrall*'я: Death and the Horse. *Journ. Hell. Stud.* XVIII, 1898, 1 слл.; срв. *Cook*, ib., 1894, 143.

[7]) См. подробности у *Gruppe*, 1158, пр. 9.

[8]) *Mannhardt*, Baumk. 411; Mythol. Forsch. 244 слл.; *Frazer*, Gold. Bough, II[2], 281, 303.

[9]) О Деметрѣ Μέλαινα съ лошадиной головой въ Фигаліи см. ниже.

бога благодатной влаги, питающей растенія и обезпечивающей пищу человѣку [1]).

Обращаюсь теперь къ культу Деметры въ г. Фигаліи (Аркадія), сохранившему яркіе слѣды старинной зоолатріи. Вотъ что разсказываетъ о немъ Павсаній. Въ 30 стадіяхъ отъ Фигаліи находится священная пещера, называемая гротомъ Деметры Черной. Послѣ сочетанія съ Посидономъ, богиня, въ гнѣвѣ на него и въ тоскѣ по дочери, надѣла черную одежду и удалилась въ эту пещеру, гдѣ и скрывалась въ теченіе долгаго времени. Между тѣмъ произведенія земли погибли, и люди умирали съ голоду. Наконецъ, Пану удалось открыть убѣжище Деметры. Тогда, по повелѣнію Зевса и указанію Мойръ, Деметра переложила гнѣвъ на милость. Вслѣдствіе этого фигалійцы и признали эту пещеру священною и поставили туда статую изъ дерева. Статуя эта сдѣлана слѣдующимъ образомъ: богиня сидитъ на скалѣ и представляетъ женскую фигуру за исключеніемъ лишь головы; голова же и волосы лошадиные (γυναικὶ δὲ ἐοικέναι τἆλλα πλὴν κεφαλήν· κεφαλὴν δὲ καὶ κόμην εἶχεν ἵππου). Для чего они сдѣлали статую (ξόανον) именно такимъ образомъ, это для человѣка неглупаго и знающаго толкъ въ древнихъ памятникахъ ясно. Черною же прозвали Деметру, какъ говорятъ, потому, что богиня одѣта была въ черную одежду. Это старинное изображеніе впослѣдствіи сгорѣло, и эгинецъ Онатъ изготовилъ, по просьбѣ фигалійцевъ, новую статую Деметры, представлявшую точную копію утерянной [2]).

---

[1]) *Farnell*, Cults, IV, 21 (срв. III, 61) напрасно, на мой взглядъ, отказывается отъ такого предположенія. Также ошибочно, по моему, *Gruppe*, 1159, пр. 1, пишетъ: Mit der Feuchtigkeit als der Ursache der Vegetation hat Pos. Phytalmios nichts zu thun. Двойственную природу Посидона подчеркиваетъ *A. de Ridder*, *B. C. H.* XXII, 232: Maître de la mer, il est aussi roi de la terre ferme; à ce titre le cheval est son attribut; il n'en est pas qui l'accompagne plus constamment et qui paraisse plus inséparable de sa nature terrestre.

Я оставляю въ сторонѣ объясненія солярной теоріи происхожденія миѳовъ, грозный призракъ которой снова встаетъ передъ нами въ трудахъ *Siecke*, Götterattrib. 30 сл., 41, 43 сл., 48, *P. Ehrenreich*'a, *H. Winckler*'a и вообще „панвавилонистовъ", а особенно *C. Fries*'a; срв. его книгу: Die griech. Götter u. Heroen vom astralmythologischen Standpunkt aus betrachtet, Berl. 1911, 197.

[2]) Paus. VIII, 42, 1 слл.: Τὸ δὲ ἕτερον τῶν ὀρῶν τὸ Ἐλάϊον ἀπωτέρω μὲν Φιγαλίας ὅσον τε σταδίοις τριάκοντά ἐστι, Δήμητρος δὲ ἄντρον αὐτόθι ἱερὸν ἐπίκλησιν Μελαίνης. ὅσα μὲν δὴ οἱ ἐν Θελπούσῃ λέγουσιν ἐς μίξιν τὴν Ποσειδῶνός τε καὶ Δήμητρος, κατὰ ταὐτά σφισιν οἱ Φιγαλεῖς νομίζουσι· τεχθῆναι δὲ ὑπὸ τῆς Δήμητρος οἱ Φιγαλεῖς φασὶν οὐχ ἵππον, ἀλλὰ τὴν Δέσποιναν ἐπονομαζομένην ὑπὸ Ἀρκάδων. τὸ δὲ ἀπὸ τούτου λέγουσι θυμῷ τε ἅμα ἐς τὸν Ποσειδῶνα αὐτὴν καὶ ἐπὶ τῆς Περσεφόνης τῇ ἁρπαγῇ πένθει χρωμένην μέ-

Существованіе этого поразительнаго изображенія Деметры съ лошадиною головой въ прежнее время подвергалось сомнѣнію со стороны многихъ ученыхъ, какъ, напр., Preller'a [1]), Welcker'a [2]), H. D. Müller'a [3]), Durm'a [4]) и, въ особенности, E. Petersen'a [5]), къ которому примыкаютъ Overbeck [6]), Bloch [7]) и друг. По мнѣнію Petersen'a, старинный идолъ Деметры въ Фигаліи — не что иное, какъ сама богиня, ложно истолкованная народной легендой въ смыслѣ изображенія, котораго, на самомъ дѣлѣ, никогда не существовало. Основнымъ аргументомъ Petersen'a было отсутствіе въ греческомъ искусствѣ и миѳологіи подобныхъ получеловѣческихъ образовъ съ звѣриною головою, за исключеніемъ Минотавра. Но это соображеніе оказывается въ настоящее время совершенно несостоятельнымъ. Уже Overbeck [8]) и Milchhöfer [9]) обратили вниманіе на рѣзные камни микенской эпохи, изображающіе человѣческія существа съ звѣриною головою. Затѣмъ Breyer [10]), собравъ обширный матеріалъ, вполнѣ убѣдительно доказалъ возможность существованія описанной Павсаніемъ

λαιναν εσθῆτα ενδῦναι, καὶ ες το σπήλαιον τουτο ελθοῦσαν επι χρόνον απειναι πολύν. ὡς δὲ εφθείρετο μὲν παντα ὅσα ἡ γῆ τρέφει, τὸ δε ἀνθρώπων γένος καὶ ες πλέον απόλλυτο ὑπὸ τοῦ λιμοῦ, θεῶν μεν ἄλλων ηπίστατο ἄρα ουδεὶς ἔνθα ἀπεκέκρυπτο ἡ Δημητηρ, τὸν δε Πᾶνα επιέναι μὲν τὴν 'Αρκαδίαν καὶ ἄλλοτε αὐτὸν εν ἄλλῳ θηρεύειν τῶν ὀρῶν, αφικόμενον δε καὶ πρὸς τὸ 'Ελάϊον κατοπτεῦσαι τὴν Δήμητρα, σχήματός τε ὡς εἶχε καὶ εσθῆτα ενεδέδυτο ποίαν· πυθέσθαι δὴ τον Δία τοῦτα παρὰ τοῦ Πανός, καὶ οὕτως ὑπ' αὐτοῦ πεμφθῆναι τὰς Μοίρας παρὰ τὴν Δήμητρα· τὴν δε πεισθῆναί τε ταῖς Μοίραις καὶ αποθέσθαι μὲν τὴν ὀργὴν, ὑφεῖναι δὲ καὶ τῆς λύπης. σφᾶς δὲ ἀντὶ τούτων φασὶν οἱ Φιγαλεῖς τό τε σπήλαιον νομίσαι τοῦτο ἱερὸν Δήμητρος, καὶ ες αὐτο ἄγαλμα ἀναθεῖναι ξύλου. πεποιῆσθαι δὲ οὕτω σφίσι τὸ ἄγαλμα· καθέζεσθαι μὲν επὶ πέτρα, γυναικὶ δε εοικέναι τἄλλα πλὴν κεφαλὴν· κεφαλὴν δε καὶ κόμην εἶχεν ἵππου, καὶ δρακόντων τε και ἄλλων θηρίων εικόνες προσεπεφύκεσαν τῇ κεφαλῇ. χιτῶνα δε ενεδέδυτο καὶ ες ἄκρους τοὺς πόδας· δελφὶς δε επὶ τῆς χειρος ἦν αὐτῇ, περιστερὰ δὲ ἡ ὄρνις επὶ τῇ ετέρα. εφ' ὅτῳ μεν δὴ οἱ τὸ ξόανον εποιήσαντο οὕτως, ἀνδρὶ οὐκ ἀσυνέτῳ γνώμην ἀγαθῷ δε καὶ τὰ ες μνήμην δῆλά εστι. Μέλαιναν δὲ επονομάσαι φασὶν αὐτήν, ὅτι καὶ ἡ θεὸς μέλαιναν τὴν εσθῆτα εἶχε.

[1]) *Preller*, Demeter u. Persephone, 160 сл.

[2]) *Welcker*, Gr. Götterl. II, 193.

[3]) *H. D. Müller*, Mythol. d. griech. Stämme, II, 415, 494.

[4]) *J. Durm*, Die Baukunst d. Griechen. Darmst. 1881, 126.

[5]) *E. Petersen*, Krit. Bemerk. z. ältest. Geschichte d. griech. Kunst. Ploen 1871, 35 слл., De Cerere Phigaleensi atque de Dipoeno et Scyllide disputatio, Dorp. 1874.

[6]) *Overbeck*, Kunstmythol. III, 410, 683.

[7]) *Bloch* у *Roscher*'a, M. L. II, 1340.

[8]) *Overbeck*, тамъ же 683, прим. 1.

[9]) *Milchhöfer*, Anfänge d. Kunst in Griechenl. Leipz. 1883, 54 сл.

[10]) *B. Breyer*, Demeter Melaina, Sprottau 1895, 10 сл.

статуи Деметры, какъ естественной переходной стадіи отъ почитанія боговъ въ образѣ животныхъ къ антропормофизму [1]). На эту точку зрѣнія становятся въ новѣйшее время de Visser [2]), O. Gruppe [3]), L. R. Farnell [4]) и друг. И дѣйствительно, нынѣ, послѣ того, какъ въ области критско-микенской культуры найдены многочисленныя изображенія демоновъ съ лошадиными и ослиными головами [5]), всѣ сомнѣнія должны быть признаны, на мой взглядъ, совершенно неосновательными. Я уже упоминалъ о томъ, что лошадь представлялась первобытному сознанію, какъ выяснили изслѣдованія Mannhardt'а и Frazer'а, одною изъ многихъ обителей духа или демона нивы; на этой почвѣ впослѣдствіи легко могло развиться поклоненіе Деметрѣ въ образѣ кобылы [6]). Объ интимной связи богини съ этимъ животнымъ свидѣтельствуютъ и многочисленныя другія данныя: такъ, въ одной

---

[1]) *B. Breyer*, цит. соч. 11: Wir haben also in der Geschichte der Kultbilder des Demeterkreises dieselben natürlichen Entwickelungsstufen, welche uns die Ethnologie auch bei anderen Kulturvölkern kennen lehrt. Zuerst ist das Tier selbst das lebendige Bild der Göttin; Demeter ist ein Ross, wie es Poseidon und Erion ist. Einer späteren Zeit genügt es, Teile der Göttin tierich zu gestalten (Demeter Melaina), bis endlich der Schönheitssinn die volle Menschengestalt allein der Gottheit angemessen findet und die tierischen Attribute von ihr trennt.

[2]) *M. W. de Visser*, II, § 263 сл.

[3]) *O. Gruppe*, 1191, прим. 4: Aber jene ältere Pferdedemeter selbst scheint mir, so schlecht sie beglaubigt ist (Paus. VIII, 42, 4), nicht so austossig, wie Petersen...

[4]) *L. R. Farnell*, Cults of the Greek States, III, 56: Yet that some such type of the goddess once existed in Arcadia is probable enough on *a priori* grounds... ib., 56—57: Also, as regards the special type of the horse-headed Demeter, we have some further indirect evidence... ib., 58: Assuming the reality of the type, we have now to consider what the horse would mean in this particular theriomorfic cult и т. д. Такъ же *O. Kern* у *Pauly Wissowa*, IV, 2762.

[5]) См. нынѣ *Weicker* у *Pauly-Wissowa* s. v. „Geryoneus“ VII, 1286 слл., особенно 1290 слл. Демоны съ лошадиной головой—*Cook, J. H. S.*, XIV, 138, фиг. 18, 147 слл.; *Perdrizet*, *Bull. corr. hell.* XXIII, 1899, 635 слл.

[6]) Изъ другихъ теорій упомяну лишь о предположеніи *Immerwahr*'а, Kulte u. Mythen Arkadiens, 118, по которому въ старинномъ изображеніи Деметры съ лошадиною головою сохранились отголоски миѳа о рожденіи Аріона, и о совершенно неправдоподобномъ мнѣніи *Knoll*'я, Stud. zur altest. griech. Kunst, Bamb. 1890, 32 слл., видящаго въ павсаніевомъ идолѣ Астарту (Istar) съ коровьей головою. См. обо всѣхъ этихъ вопросахъ еще: *Blümner* къ *Lessing*'у Laokoon, 559; *Förster*, Raub und Rückkehr d. Persephone, 100; *Preller-Robert*, I[4], 756; *Wide*, 142, 178; *Frazer*, G. B. II, 257; *V. Berard*, De l'origine des Cultes arcadiens 104 слл. (усматриваетъ и здѣсь финикійское вліяніе); *L. R. Farnell*, Cults, III, 50—62; *Goblet d'Alviella*, *Rev. hist. rel.* XLVI, 1902, 187 слл.

лаконской надписи [1]) жрица Деметры и Коры называется πῶλος τοῖν ἁγιωτάτοιν θεοῖν. S. Wide, Gruppe, de Visser и др. справедливо, на мой взглядъ, сопоставляютъ это наименованіе съ фигалійскимъ культомъ Деметры и предполагаютъ, что въ Амиклахъ жрицы должны были представлять богиню въ образѣ посвященнаго ей животнаго (πῶλος), какъ это дѣлали, повидимому, многія другія жреческія коллегіи: ἄρκτοι и ἐσσῆνες Артемиды, βόες Діониса, ταῦροι Посидона, μέλισσαι Деметры и т. д. [2]). Нумизматическія данныя вполнѣ подтверждаютъ литературную традицію о роли лошади въ культѣ Деметры [3]).

Третьимъ божествомъ, стоящимъ въ постоянной и тѣсной связи съ лошадью, является Аидъ, носящій уже у Гомера эпитетъ κλυτόπωλος [4]). Можно почти съ увѣренностью сказать, что владыка подземнаго царства нѣкогда представлялся въ образѣ коня. За это говорятъ, прежде всего, эпитеты: κυανοχαίτης, [5]), μελαγχαίτας [6]) („черногривый“), εὐχαίτης [7]) („прекрасногривый“), χρυσήνιος [8]), затѣмъ то соображеніе, что хтоническія божества вообще находятся въ интимной связи съ нашимъ животнымъ: такъ, Персефона называется у Пиндара λεύκιππος [9]), Геката получаетъ у Порфирія прозвище ἵππος [10]);

---

[1]) C. I. G. 1449: ἡ πόλις Αὐρηλίαν Ἐπαφρῶ, πῶλον τοῖν ἁγιωτάτοιν θεοῖν γενομένην, Δήμητρι καὶ Κόρῃ.

[2]) *S. Wide*, Lak. K. 79, прим. 1; 179, 331 (срв. *Athen. Mitt.* XIX, 1894, 281); *Gruppe*, 943, прим. къ 942; *de Visser*. I, § 48; II, § 274 слл. Срв. *J. H. S.* XIV, 138. Возраженія *Farnell'я*, Cults, III, 62, прим. a (But there is no other trace of an equine Demeter in Laconia, and Hesychius interprets πῶλος as ἑταίρα, speaking of the πῶλοι Ἀφροδίτης: a poetical use of πῶλος as παρθένος appears in Greek tragedy, e. g. Eur. *Hipp.* 546: there may have been a similar use of the word in Laconian dialect for the maiden priestess) не представляются мнѣ достаточно убѣдительными.

[3]) Срв. аркадскія монеты: *Head*, hist. numm. 373, 374, 378, 382; *Head-Svoronos*, I, 558, 561, 562, 570.

[4]) Hom. Il. V, 654; XI, 445; XVI, 625. Срв. *A. W. Verrall, J. H. S.* XVIII, 1898, 1 слл.; *v. Wilamowitz, Athen. Mitt.* XXIX, 297.

[5]) Hom. h. V, 347.

[6]) Eur. Alc. 439.

[7]) Оракулъ Клара, *K. Buresch*, Klaros 81, *H. v. Prott, Athen. Mitt.* XXIV, 1899 (а не 1889, какъ у В. П. Клингера, 107, пр. 8), 257: ...ἔρδειν ὑποουδαίοις θεοῖς, εὖ ἴσθ' ἕκαστα, λαβάς· | καὶ τῷ μὲν Εὐχαίτῃ ταμεῖν κνηκὸν θεῇ δὲ μῆλον, | κέλαινα δ' ἄμφω ῥεζόμεν.

[8]) Pind. ap. Paus. IX, 23, 2.

[9]) Pind. Ol. VI, 95 (160).

[10]) Porph. de abst. IV, 16. Приводимый *В. П. Клингеромъ*, 108, прим. 2 эпитетъ ἱπποπρόσωπος относится не къ Гекатѣ, какъ полагаетъ названный изслѣдователь, а къ Артемидѣ.

въ древнѣйшее время лошади сжигались и погребались вмѣстѣ съ покойниками [1]), и на архаическихъ надгробіяхъ мы зачастую встрѣчаемъ изображеніе этого животнаго [2]).

Позднѣйшій и, повидимому, вторичный характеръ носитъ отношеніе лошади къ Аѳинѣ, которая также получаетъ эпиклезы Ἱππία [3]), Χαλινῖτις [4]) и т. п.; A. de Ridder доказалъ, что, за исключеніемъ развѣ лишь Аркадіи, богиня не имѣетъ прямого отношенія къ лошади, и что культы Аѳины Ἱππία почти нигдѣ не оказываются самостоятельными, но ассоціированы обыкновенно съ святилищами другихъ божествъ: Посидона Гиппія и т. д. [5]). На болѣе отдаленномъ отношеніи коня къ Аполону [6]), Афродитѣ [7]), Артемидѣ [8]), Геліосу [9]), Герѣ [10]), Гермесу [11]), Діоскурамъ [12]) и др., а также на роли лошади въ чародѣйствѣ, народной медицинѣ и преданіяхъ [13]) я здѣсь останавливаться не буду.

---

[1]) Вспомнимъ, хотя бы, Ил. XXIII. 171 сл.; срв. *E. Rohde*, Psyche I, 14 сл.; Luc. de luct. 14; *Furtwängler*, *Athen. Mitt.* VII, 166, *Stengel*, *Arch. f. RW.* VIII 1905, 208=Gr. Opferbr. 158; *Poulsen*, Dipylongräber, 31; *Samter*, Geburt, Hochzeit und Tod, Lpz.-Berl. 1911, 206, пр. 5.

[2]) *Pfuhl*, *Arch. Jahrb.* 1905, 49 слл., 126 сл., 151 сл.; *Gött. Gel. Anz.* 1906, 347; *E. Samter*, Geburt, Hochzeit, Tod, ibid.

[3]) Paus. I, 30, 4 (на Колонѣ); Paus. I, 31, 6 (въ Ахарнахъ); Paus. V, 15, 6 (въ Олимпіи); Paus. VIII, 47, 1 (въ Тегеѣ); Pind. Ol. XIII, 115 (82) (въ Коринѳѣ) и т. д. См. подробности у *A. de Ridder'a*, *B. C. H.* XXII, 223 слл., *Farnell'я*, I, 408, *Gruppe*, 1208, пр. 6.

[4]) См. *Gruppe*, 122, пр. 3; 132, пр. 7; 1208, пр. 10.

[5]) *A. de Ridder*, *B. C. H.* XXII. 228: Donc ni la légende, ni le culte, ni l'art n'associent primitivement et directement la cheval à Athéna. Срв., впрочемъ, возраженія *Gruppe*, 1208, пр. 5.

[6]) *Gruppe*, 1243, пр. 2.

[7]) *A. de Ridder*, ib., 201 слл., 213 слл.

[8]) *Gruppe*, 1292, пр. 3.

[9]) *Stengel*, Gr. Opferbr. 156.

[10]) *Gruppe*, 1126, прим. 1.

[11]) *Gruppe*, 1320.

[12]) *O. Lessing*, Gestalt d. Diosk. u. ihre Attrib. Münch. 1891, 28—35; *Wilamowitz*, Herakles II[2], 13; *Bethe* у *Pauly-Wissowa*, V, 1087 слл.; *Eitrem*, Die göttl. Zwillinge b. d. Gr. *Vidensk. selsk. Scr.* II, 1902.

[13]) См. объ этомъ кромѣ матеріала собраннаго *В. П. Клингеромъ* 111 слл., еще *Jühling*, 77. 127—132; *Sloet*, 151 слл.; *van Andel*, 140, 246, 346; 208, 337 (кобылье молоко); 251, 252, 258, 394 (конскій пометъ); 43 (черепъ); 416 (жиръ); 101 слл., 282 сл. (потъ); *Seligmann*. II, 129; *M. Höfler*, Organother. 106 сл., 178, 213 сл., 249 сл., 267; его же, Organother. bei Gallo-Kelten u. Germanen. *Janus*, XVII, 1912, 89 слл.

Оселъ и мулъ [1]). Античное суевѣріе отводитъ этимъ животнымъ довольно почетное мѣсто: Эмпуса (Ἔμπουσα), одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ образовъ греческой народной миѳологіи, рисовалась въ видѣ мула или существа съ ослиной ногой, отчего и получаетъ названія ὀνοσκελίς, ὀνοκωλίς, ὀνόκωλος, ὀνοκώλη, ὀνοπόλη и т. д. [2]). Въ народной медицинѣ древности оселъ и въ особенности его пометъ, играетъ важную роль [3]). Что касается собственно религіи и культа, то здѣсь приходится отмѣтить главнымъ образомъ интимное отношеніе осла къ циклу фаллическихъ божествъ (Діонисъ, силены, Гефэстъ, Пріапъ), отношеніе, объясняющееся, по справедливому предположенію Л. А. Стефани и Olck'а [4]), чувственнымъ темпераментомъ нашего животнаго [5]). Въ античномъ мірѣ представленіе о крайне сладострастной натурѣ осла было чрезвычайно распространено: въ искусствѣ и на монетахъ онъ обыкновенно изображается въ иѳифаллическомъ видѣ [6]), а древняя медицина примѣняла различные органы его въ качествѣ могучаго возбуждающаго и оплодотворяющаго средства [7]). Оселъ занимаетъ въ миѳахъ о Діонисѣ видное мѣсто: онъ носитъ юнаго бога въ ящикѣ на своей спинѣ [8]), перевозитъ его въ Додону, за что превращается Діо-

---

[1]) *Olck* у *Pauly-Wissowa*, VI, 626 — 676, особенно 652 слл., 664, 669 слл.; *O. Keller*, Ant. Tierw. 259 слл.; *Sal. Reinach*, Cultes, mythes et relig. I, 342 слл. и *Rev. archéol.* 1912, 398, 400. Для „микенской“ эпохи см. *A. B. Cook*, *J. H. S.* XIV, 81 слл.

[2]) См. *O. Waser* у *Pauly-Wissowa*, V, 2540 слл.; *Olck*, ib. VI, 651; *Gruppe*, 798, пр. 8; 1306, пр. 17 и приведенную въ этихъ сочиненіяхъ литературу.

[3]) См. *Riess* у *Pauly-Wissowa*, I, 70, 2 слл. *Olck*, ib. V, 1774 сл; VI, 642 слл., 651 сл.; *O. Keller*, Ant. Tierw. 266 сл. Объ ослѣ въ современной народной медицинѣ—*Joh. Jühling*, Die Tiere in der deutschen Volksmed. 14 слл.; *M. Höfler*, Die volksmedizin. Organotherapie etc. 105 сл., 177 сл., 248 сл., 266 сл., 276; его же Organother. bei Gallo-Kelten u. Germanen. *Janus* XVII, 1912, 91 сл. Срв. еще *Kropatschek*, 21; *Seligmann*, II, 116.

[4]) *L. Stephani*, *C-R. Comm. arch.* 1863, 236, 240 слл. и др.; *Olck* у *Pauly-Wissowa*, VI, 652 сл.

[5]) Срв. уже у Cornut. de nat. deor. 30 p. 181 *Osann*: τάχα δ'ἂν χαίροι τοιούτῳ θύματι ὁ Διόνυσος διὰ τὸ ὀχευτικὸν εἶναι τὸν τράγον, ἀφ' οὗ καὶ ὁ ὄνος ἐν ταῖς πομπαῖς αὐτοῦ θαμίζει.

[6]) Срв., напр., вазу въ Эрмитажѣ 1674; помпеянскія фрески *Jahn*, *Abh. Sächs. Ges. d. Wiss.* 1868, 283 сл. и табл. III, 4, 8 и особенно *L. Stephani*, *C.-R. Comm. archéol.* 1863, passim; *Gruppe*, 1311 пр. 3.

[7]) Plin. h. n. XXVIII, 261. Срв. *Gruppe*, 1311 пр. 3; послѣдній, 797, неправильно разсматриваетъ наше животное, какъ воплощеніе огненнаго духа.

[8]) Ps. Oppian. cyn. IV, 256.

нисомъ въ звѣзду [1]), или, получивъ въ даръ человѣческій голосъ и будучи убитъ Пріапомъ въ состязаніи, переносится Діонисомъ на небо [2]). Мать Діониса, Семела представляется ѣдущей на мулахъ [3]). Изъ свиты Діониса особенно часто приводятся въ связь съ этимъ животнымъ силены [4]): наряду съ богомъ, они изображаются въ сопровожденіиословъ и муловъ [5]).

4. Жвачныя (ruminantia).

Быкъ (*корова*) [6]). Роль этого животнаго въ религіяхъ древняго Востока, Греціи и Рима огромна и, повидимому, стоитъ въ связи съ одомашненіемъ животныхъ и употребленіемъ ихъ въ качествѣ рабочей силы при земледѣліи [7]); подобно нѣкоторымъ другимъ животнымъ, быкъ иногда представлялся воплощеніемъ духа хлѣба и нивы [8]).

Уже въ критско-микенскую эпоху быкъ занимаетъ въ религіи чрез-

---

[1]) Schol. Germ. Arat. p. 51 *Buhle*=p. 70, 17 *Br.*; Lact. inst. I, 21, 27.

[2]) Hygin. astr. II, 23; Schol. Germ. Arat. l.l. Срв. другой варіантъ миѳа о превращеніи въ звѣзду Ps. Eratosth. catasterism. p. 92 *Robert*.

[3]) Nonn. D. VII, 245.

[4]) Callixen. Rhod. ap. Athen. V 200e, 201a; Ov. f. I, 399; III, 749; VI, 339; met. IV, 25 слл.; a.a. I, 543; Luc. Ba. 2, deor. conc. 4; Sen. Oed. 435. Срв. *Gruppe*, 1388, пр. 1.

[5]) Къ матеріалу, собранному у *Olck*'а, цит. ст., 666--676 и *Gruppe* 798. пр. 2; 1388, пр. 1, позволю себѣ добавить вазы Музея Имп. Одесск. Общ. Ист. и Древн. Инв. III/730, III/731 и III/735.—Объ отношеніи осла и мула къ Діонису срв. еще Aristid. Dion. p. 49; Nonn. Dion. XIV, 254 слл.; Plin. h. n. XXIV, 2; Cornut. 30 p. 181 *Osann*; *A. B. Cook*, *J. H. S.* XIV, 91 сл.; *Reinach*, *Rev. arch.* 1912, 398, пр. 3. О хтоническомъ характерѣ осла *Cook*, 95 слл. Объ ослѣ, какъ аттрибутѣ Гефэста—*Gruppe*, 1306, пр. 10; 1316, пр. 2. О персонажахъ съ ослиными головами въ римскихъ ателланахъ—*H. Reich*, Der Mann mit dem Eselkopf, Weimar 1904. На знаменитой „карикатурѣ на христіанъ" ('Αλεξάμενος σέβετε θεόν — *Helbig*, Führer 125, *Daremberg-Saglio*, II, рис. 2084) я не могу здѣсь останавливаться. См. *H. Leclercq* у *Cabrol*'я I, 2041 слл.

[6]) См. *Gubernatis-Hartmann*, 1 слл.; *O. Keller*, Ant. Tierw. 329 слл.; особенно 355 слл.; *O. Gruppe*, Gr. M. u. RG. 799; *A. B. Cook*, *J. H. S.* XIV, 120 слл. Спеціальныя изслѣдованія указываются ниже.

[7]) См. *E. Hahn*, Haustiere, Lpz. 1895; Demeter u. Baubo, Lübeck 1896; Entstehung d. Pflugkultur 1909; *K. Keller*, Tierwelt in der Landwirtschaft, 128—141; *I. Долгихъ*, Мнимый единорогъ, риму и реэмъ Востока, уръ и туръ Европы, bos primigenius палеонтологіи, Рига 1905.

[8]) *Mannhardt*, Myth. Forsch. 38 слл.; *Frazer*, G. B. II², 279 слл. (срв. третье изданіе этого труда, V, 1—2: Spirits of the Corn and of the Wild, Lond. 1912).

вычайно видное мѣсто [1]). Въ Египтѣ священный мемфисскій быкъ Аписъ считался инкарнаціей бога Пта, а быкъ Мневисъ воплощеніемъ Ра въ Иліополѣ [2]). Вавилонскій богъ Мардукъ рисуется въ образѣ этого животнаго [3]), Ададъ-Рамманъ, Энлилъ, Синъ называются быками [4]). Въ Ханаанѣ Ваалъ почитался подъ видомъ быка [5]). Израиль впадаетъ въ грѣховное поклоненіе тельцу [6]). По мнѣнію Sayce'а, семитическій культъ быка — сумерійскаго и хеттскаго происхожденія [7]). У древнихъ индусовъ и персовъ многочисленные боги получаютъ эпитетъ вола [8]) и т. д.

Въ миѳахъ и культахъ Греціи это животное приводится въ связь съ Зевсомъ, Посидономъ, Діонисомъ, Герой, Артемидой, Деметрой, рѣчными богами. Такъ, Зевсъ охотно принимаетъ образъ быка и въ этомъ видѣ сочетается бракомъ съ Деметрой [9]) и Антіопой [10]), похи-

---

[1]) См. *A. B. Cook*, Animal Worship in the Mycen. Age. *J. H. S.* XIV, 120 слл.; *R. M. Burrows*, The Discoveries in Crete, 31, 37, 113, 127 сл.; *Lagrange*, La Crète anc. 82 слл.; *Мил. Васиħ*, Преисторијски обредни предмети. *Старинар, Орган Српског Археолошког Друштва.* Н. Р. III, 1908, 96 сл.; *D. G. Hogarth* у *Hastings*'а, Encycl. I, 144 (a), 145 (d).

[2]) *Ad. Erman*, Die ägypt Rel. 1909², 29, 190 сл.

[3]) H. Winckler, Die babyl. Kultur, 29; *A. Jeremias*, Das alte Testam. im Lichte des alt. Or.², 30, 67 сл., 121; Keilinschr. u. A. T.³, 375; Keilinschr. Bibl. III, 1, 141; *Gressmann*, Altor. Texte II, 60, рис. 102; *A. H. Sayce*, Hibbert-Lectures, Lond. 1891. 289 слл. и у *Hastings*'а II, 887 слл.; *I. Scheftelowitz*, *Arch. f. RW.* XV, 1912. 452.

[4]) *H. Zimmer*, Babyl. Hymnen u. Gebete 1905, 11; 1911, 7—8 (по *Arch. f. RW.* 1912, 452, пр. 3—4); *A. Jeremias* у *Chantepie de la Saussaye*, рус. пер. I, 184.

[5]) *Arch. f. R. W.* XV, 1912, 452.

[6]) Исх. XXXII. *Valeton* у *Chantepie de la Saussaye*, рус. пер. I, 359; срв. *С. С. Глаголевъ*, тамъ же, 434.

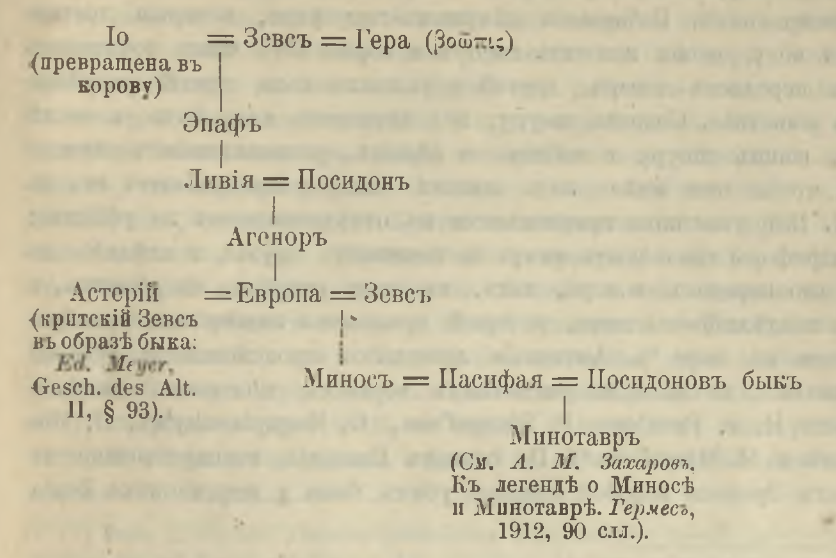
[7]) *A. H. Sayce*, цит. м.

[8]) *Oldenberg*, Rel. des Veda 76; *Winternitz*, Ind. Litter. 134; *L. v. Schröder*, Indiens Litter. u. Cultur. 350; *Crooke*, Popul. Rel. II, 235 сл.; *I. Scheftelowitz*, *A f. RW.* 1912, 453. Срв., впрочемъ, противъ гипотезы теріоморфныхъ божествъ въ Индіи *Alfr. Hildebrandt*, Tiere u. Götter im vedischen Ritual. *Jahresber. d. Schles. Ges. f. vaterländ. Cultur*, LXXXIII, 1905, стр. 7 отд. оттиска.—Для Персіи см. *Spiegel*, Avesta, II, 94; III praef. XXIV; *Jeremias*, ATAO², 149; *N. W. Thomas* у *Hastings*'а, I, 507; *Scheftelowitz*, *A. f. RW.* 1912, 454. По мнѣнію *Н. Ф. Сумцова* (Туръ въ народной поэзіи. *Кіев. Стар.* 1887, янв.), туръ замѣнилъ въ русской народной поэзіи и обрядахъ быка остальныхъ народовъ.

[9]) См. *Gruppe*, G. M. u. RG. 1552, 1167, пр. 8.

[10]) Lact. ad Stat. Theb. VII, 189; срв. *Wilamowitz*, *Hermes*, XXXIV, 1899, 604.

щаетъ Европу [1]) или раздѣляетъ ложе съ послѣднею [2]) и т. д. Какую огромную роль игралъ быкъ во всѣхъ миѳахъ, касающихся Зевса и его потомства, видно изъ слѣдующей генеалогической таблицы [3]):



Все, такимъ образомъ, заставляетъ насъ предположить, что предъ нами разрозненные обломки былого миѳическаго цикла, въ которомъ Зевсъ-быкъ игралъ основную роль.

Изъ связанныхъ съ быкомъ ритуаловъ въ честь Зевса выдаются такъ называемыя буфоніи. Вопросъ о смыслѣ этой загадочной церемоніи принадлежитъ къ числу самыхъ спорныхъ въ области сакральныхъ древностей Греціи. Βουφόνια входили въ составъ Диполій, праздника, совершавшагося въ Аѳинахъ 14-го числа Скирофоріона въ честь Зевса Поліея. Павсаній рисуетъ намъ слѣдующую картину жертвоприношенія. Насыпавъ на алтарь Зевса Поліея ячменя, перемѣшаннаго съ пшеницей, оставляютъ его безъ присмотра. Какъ только предназначенный для жертвоприношенія быкъ, подойдя къ алтарю, касается зеренъ, одинъ изъ жрецовъ, называемый „вологубомъ" (βουφόνος), ки-

---

[1]) Phrynich. fr. 15; Achil. Tat. II, 15; Mosch. II, 85.

[2]) Clem. hom. V, 13. О многочисленныхъ изображеніяхъ Европы на быкѣ см. *Jahn*, *Denkschr. Wien. Akad.* 1870, 1 слл.; *Stephani*, *C. R.* 1866, 79 слл., 1870/71 181 слл.; *Overbeck*, КМ. II, 1, 420 сл.; *de Visser*, II, § 115 (гортинскія монеты). По другой версіи Европа была похищена быкомъ, подосланнымъ Зевсомъ.

[3]) Срв. *A. B. Cook*, *J. H. S.* XIV, 125.

даетъ въ быка топоръ и убѣгаетъ, остальные же присутствующіе, какъ бы не зная человѣка, совершившаго убійство, несутъ топоръ въ судъ [1]). Ѳеофрастъ изображаетъ сцену жертвоприношенія нѣсколько въ иномъ видѣ. Избираютъ дѣвушекъ-гидрофоръ, которыя доставляютъ воду, чтобы наточить топоръ и ножъ. Изъ числа точившихъ одинъ передаетъ топоръ, другой поражаетъ вола, третій разрѣзываетъ животное. Содравъ шкуру, всѣ вкушаютъ мяса быка, а послѣ этого, сшивъ шкуру и набивъ ее сѣномъ, устанавливаютъ чучело такъ, чтобы оно имѣло видъ живого быка, и припрягаютъ его къ плугу. Всѣ участники привлекаются къ отвѣтственности за убійство; но гидрофоры сваливаютъ вину на точившихъ орудія, послѣдніе—на того, кто передалъ топоръ, тотъ, въ свою очередь, на рѣзника, а этотъ послѣдній—на мечъ, который признается виновнымъ и выбрасывается въ море [2]). Античныя легенды о происхожденіи буфоній сохранились до насъ въ различныхъ версіяхъ, тщательно изслѣдованныхъ H. v. Prott'омъ, P. Stengel'емъ, G. Hornyánszky'мъ, H. Hubert'омъ и M. Mauss'омъ [3]). По словамъ Павсанія, въ царствованіе въ Аѳинахъ Эрехѳея волобой впервые убилъ быка у жертвенника Зевса

---

[1]) Paus. I, 24, 4: τοῦ Διὸς τοῦ Πολιέως κριθὰς καταθέντες ἐπὶ τὸν βωμὸν μεμιγμένας πυροῖς οὐδεμίαν ἔχουσι φυλακήν· ὁ βοῦς δέ, ὃν ἐς τὴν θυσίαν ἑτοιμάσαντες φυλάσσουσιν, ἅπτεται τῶν σπερμάτων φοιτῶν ἐπὶ τὸν βωμόν. καλοῦσι δέ τινα τῶν ἱερέων βουφόνον. καὶ ταύτῃ τον πέλεκυν ῥίψας—οὕτω γάρ ἐστιν οἱ νόμος—οἴχεται φεύγων· οἱ δὲ ἅτε τον ἄνδρα ὃς ἔδρασε τὸ ἔργον οὐκ εἰδότες ἐς δίκην ἐπάγουσι τον πέλεκυν. *H. v. Prott*, *Rhein. Mus.* LII, 1897, 191 прим. 1 полагаетъ, что послѣ βουφόνον выпало: οὗτος τὸν βοῦν κτείνει.

[2]) Theophr. ap. Porphyr. de abst. II, 30: ὑδροφόρους παρθένους κατέλεξαν. αἱ δ' ὕδωρ κομίζουσιν, ὅπως τὸν πέλεκυν καὶ τὴν μάχαιραν ἀκονήσουσιν. ἀκονησάντων δε ἐπέδωκεν μὲν τὸν πέλεκυν ἕτερος, ὁ δὲ ἐπάταξε τον βοῦν, ἄλλος δ'ἔσφαξεν. τῶν δε μετα ταῦτα δειράντων, ἐγεύσαντο τοῦ βοὸς πάντες. τούτων δε πραχθέντων την μὲν δορὰν τοῦ βοὸς ῥάψαντες καὶ χόρτῳ ἐπογκώσαντες ἐξανέστησαν ἔχοντα ταὐτὸν ὅπερ καὶ ζῶν ἔσχε σχῆμα καὶ προσέζευξαν ἄροτρον ὡς ἐργαζομένῳ. κρίσιν δὲ ποιούμενοι τοῦ φόνου πάντας ἐκάλουν εἰς ἀπολογίαν τοὺς τῆς πράξεως κοινωνήσαντας· ὧν δὴ αἱ μὲν ὑδροφόροι τοὺς ἀκονήσαντας αὐτῶν ᾐτιῶντο μᾶλλον, οἱ δε ἀκονήσαντες τὸν ἐπιδόντα τὸν πέλεκυν, οὗτος δε τον ἐπισφάξαντα, καὶ ὁ τοῦτο δράσας τὴν μάχαιραν, καθ' ἧς οὔσης ἀφώνου τὸν φόνον κατέγνωσαν... κατεπόντωσαν τὴν μάχαιραν.

[3]) *H. v. Prott*, Buphonien. *Rhein. Mus.* LII, 1897, 187 слл.: *P. Stengel*, *Hermes*, XXVIII, 1893, 489 слл., *Rhein. Mus.* LII. 1897, 399 слл., Opferbrauche. 203 слл.; *G* (а не *J*, какъ у меня въ статьѣ: О древнѣйшемъ періодѣ исторіи греч. рел. стр. 8, прим. 1 отд. оттиска) *Hornyánszky.* Totemisztikus nyomok a görög történetben. *Egyetemes philologiai Közlöny*, XXXI, 1907, 565 слл., 809 слл.; *H. Hubert* et *M. Mauss*, Mél. d'hist. des relig. Par. 1909, 92 слл.

Поліея. Оставивъ топоръ на мѣстѣ, онъ бѣжалъ изъ страны; топоръ же немедленно былъ выброшенъ въ море [1]). Ѳеофрастъ разсказываетъ, что, по преданію, нѣкто Сопатръ, по происхожденію иноземецъ, работая на полѣ въ Аттикѣ, положилъ на столъ жертвенныя лепешки и печенья, намѣреваясь принести ихъ въ даръ богамъ во время праздника въ Аѳинахъ. Одинъ изъ рабочихъ быковъ подошелъ къ столу и часть даровъ поѣлъ, а другую растопталъ. Въ пылу гнѣва человѣкъ этотъ схватилъ топоръ и поразилъ вола. Придя въ себя и понявъ, что̀ онъ совершилъ, Сопатръ похоронилъ животное и, какъ нечестивецъ, отправился на Критъ въ добровольное изгнаніе. Наступила засуха и голодъ. Обращаются къ оракулу, и Пиѳія отвѣчаетъ, что бѣжавшій на Критъ принесетъ спасеніе, и что, наказавши убійцу и воскресивъ убитаго въ тотъ самый праздникъ жертвоприношенія, когда волъ погибъ, они избавятся отъ несчастья, если вкусятъ мяса убитаго. Сопатръ призывается обратно и вслѣдъ затѣмъ, по его совѣту, совершается принесеніе въ жертву вола по тому самому обряду, который сохраняется у нихъ и доселѣ [2]). Самъ Порфирій сообщаетъ,

---

[1]) Paus. I, 28, 10: Ἀθηναίων βασιλεύοντος Ἐρεχθέως τότε πρῶτον βοῦν ἔκτεινεν ὁ βουφόνος ἐπὶ τοῦ βωμοῦ τοῦ Πολιέως Διός. καὶ ὁ μὲν ἀπολιπὼν ταύτῃ τὸν πέλεκυν ἀπῆλθεν ἐκ τῆς χώρας φεύγων· ὁ δὲ πέλεκυς παραυτίκα ἀφείθη [ἐς θάλασσαν] κριθεὶς καὶ ἐς τόδε ἀνὰ πᾶν ἔτος κρίνεται. Я дополняю къ ἀφείθη слова ἐς θάλασσαν на основаніи Theophr. ap. Porph. de abst. II, 30, какъ это дѣлаютъ новѣйшие издатели Павсанія *Hitzig* и *Blümner*. Переводъ ἀφείθη: „былъ оправданъ“ (напр., у *Г. А. Янчевецкаго*, 210) противорѣчитъ смыслу обряда; срв. еще *Daremberg-Saglio*, III, 270, 24 и *Hornyánszky*, 567, прим. 1.

[2]) Theophr. ap. Porhyr. de abst. II, 29: λέγεται κοινῆς θυσίας οὔσης Ἀθήνησιν Σωπατρόν τινα τῷ γένει οὐκ ἐγχώριον γεωργοῦντα δὲ κατὰ τὴν Ἀττικήν, ἐπεὶ πελανοῦ τε καὶ θυλημάτων ἐπὶ τῆς τραπέζης ἐναργῶς κειμένων, ἵνα τοῖς θεοῖς ταῦτα θύοι, τῶν βοῶν τις εἰσιὼν ἀπ' ἔργου τὰ μὲν κατέφαγεν, τὰ δὲ συνεπάτησεν, αὐτὸν δ'ὑπεραγανακτήσαντα τῷ συμβάντι, πελέκεώς τινος πλησίον ἀκονωμένου, τοῦτον ἁρπάξαντα, πατάξαι τὸν βοῦν. τελευτήσαντος δὲ τοῦ βοός, ὡς ἔξω τῆς ὀργῆς καταστὰς συνεφρόνησεν οἷον ἔργον ἦν εἰργασμένος, τὸν μὲν βοῦν θάπτει, φυγὴν δὲ ἑκούσιον ἀράμενος ὡς ἠσεβηκώς, ἔφυγεν εἰς Κρήτην. αὐχμῶν δὲ κατεχόντων καὶ δεινῆς ἀκαρπίας γενομένης ἐπερωτῶσι κοινῇ τὸν θεόν. ἀνεῖλεν ἡ Πυθία, τὸν ἐν Κρήτῃ φυγάδα ταῦτα λύσειν, τόν τε φονέα τιμωρησαμένων καὶ τὸν τεθνεῶτα ἀναστησάντων ἐν ᾗπερ ἀπέθανε θυσίᾳ λῷον ἔσεσθαι γευσαμένοις τε τοῦ τεθνεῶτος καὶ μὴ κατασχοῦσιν (?). ὅθεν ζητήσεως γενομένης καὶ τοῦ Σωπάτρου μετὰ τῆς πράξεως ἀνευρεθέντος, Σώπατρος νομίσας τῆς περὶ αὐτὸν δυσκολίας ἀπαλλαγήσεσθαι ὡς ἐναγοῦς ὄντος, εἰ κοινῇ ταὐτὸ τοῦτο πράξειαν πάντες, ἔφη πρὸς τοὺς αὐτὸν μετελθόντας δεῖν κατακοπῆναι βοῦν ὑπὸ τῆς πόλεως. ἀπορούντων δὲ τίς ὁ πατάξων ἔσται, παρασχεῖν αὐτοῖς τοῦτο, εἰ πολίτην αὐτὸν (= Σώπατρον) ποιησάμενοι κοινωνήσουσι τοῦ φόνου. συγχωρηθέντων οὖν τούτων, ὡς ἐπανῆλθον ἐπὶ τὴν πόλιν, συνέταξαν οὕτω τὴν πρᾶξιν, ᾗπερ καὶ νῦν διαμένει παρ' αὐτοῖς (слѣдуетъ приведенное уже раньше описаніе жертвоприношенія).

что вола впервые убилъ Діомъ, жрецъ Зевса Поліея, такъ какъ во время праздника Диполій быкъ подошелъ и сожралъ часть жертвенныхъ даровъ [1]). Наконецъ, схоліастъ аристофановыхъ „Облаковъ" замѣчаетъ: τὰ δὲ βουφόνια παλαιὰ ἑορτὴ ἥν φασιν ἄγεσθαι μετὰ τὰ μυστήρια (Töpffer, Att. Gen. 153: μετὰ μυστηρίων) ὅτε καὶ βοῦν θύουσιν εἰς ὑπόμνησιν τοῦ πρώτου φονευθέντος βοὸς ἐν ἀκροπόλει, ἀψαμένου τοῦ πελανοῦ ἐν τῇ ἑορτῇ τῶν Διπολίων... Θαύλωνα δέ τινα, ὡς εἶγε τῷ πελέκει ἀποκτεῖναι τὸν βοῦν (Schol. Aristoph. nub. 985) [2]). Такимъ образомъ преданія приписываютъ установленіе ритуала буфоній тремъ различнымъ лицамъ: Діому (Порфирій), Сопатру (Θеофрастъ) и Θаулону (схоліастъ Аристофана) [3]). Сравнивая дошедшія до насъ описанія буфоній, мы убѣждаемся, что ритуалъ ихъ слагается изъ слѣдующихъ моментовъ:

1) принесеніе въ жертву богамъ зереиъ и печеній,
2) вкушеніе даровъ воломъ,
3) убіеніе животнаго,
4) бѣгство жреца,
5) совмѣстное ядені мяса убитаго вола,
6) изготовленіе чучела изъ шкуры животнаго,
7) судъ надъ участниками и наказаніе топора, какъ виновника смерти быка.

Вопросъ о генезисѣ и первоначальномъ значеніи этого комплекса обрядовъ рѣшался различно. Töpffer [4]) видѣлъ здѣсь отголосокъ старинной саги, которая приравнивала убіеніе быка къ человѣкоубійству. Такого же мнѣнія держится Bernays [5]). Schömann усматриваетъ тутъ нѣчто въ родѣ извиненія въ недозволенномъ убійствѣ животнаго [6]), а Her-

---

[1]) Porhyr. de abst. II, 10: βοῦν δὲ Δίομος ἔσφαξε πρῶτος ἱερεὺς ὢν τοῦ Πολιέως Διός, ὅτι τῶν Διπολείων, ἀγομένων καὶ παρεσκευασμένων κατὰ τὸ πάλαι ἔθος τῶν καρπῶν, ὁ βοῦς προσελθὼν ἀπεγεύσατο τοῦ ἱεροῦ πελανοῦ, συνεργοὺς γὰρ λαβὼν τοὺς ἄλλους ὅσοι παρῆσαν, ἀπέκτεινε (ὁ ἱερεὺς) τοῦτον (τὸν βοῦν).

[2]) Срв. также Schol. Il. XVIII, 483; Schol. Aristoph. pax, 419; Ael. v. h. VIII, 3; Bekker, anecd. I, 221, 22; Hesych. s. v. βούτης, βουτύπον, Βουφόνια, δαιτρός, Διπόλια, κεντριάδαι, Et. M. 210, 30 s. v. βουφόνια, Suid. s. v. Θαύλων.

[3]) *P. Stengel* (Opferbräuche, 206; срв. *Pauly-Wissowa*, III, 1056), вслѣдъ за *Töpffer*'омъ (Geneal. 155 слл.), признаетъ древнѣйшею редакціей Porphyr. II, 10, позднѣйшею—Theophr. ib. II, 29 сл.; *Hornyánszky*, *Philol. Közlöny*, 1907, 565, предполагаетъ что Діомъ (срв. Διό-ς) и Сопатръ (срв. Σωτήρ и Ζεὺς πατήρ) были ὑποστάσεις Зевса.

[4]) *Töpffer*, Att. Geneal. 155 слл.

[5]) *Jac. Bernays*, Theophratos' Schrift Über die Frömmigkeit, Berl. 1866, 123 сл.

[6]) *Schömann-Lipsius*, Griech. Alt. II, 528.

mann полагаетъ, что обычай долженъ былъ символически изображать святость рабочаго вола, какъ существеннаго помощника въ земледѣліи [1]). Новую точку зрѣнія выдвинулъ Mannhardt. Онъ считалъ быка за воплощеніе растительныхъ духовъ и думалъ, что волъ представлялся некультурному человѣку какъ бы божественнымъ существомъ, закланіе котораго должно было казаться смертнымъ грѣхомъ [2]). Къ объясненію Mannhardt'a примыкаетъ гипотеза Hubert'a и Mauss'a. Они разсматриваютъ ритуалъ буфоній, какъ аграрное жертвоприношеніе: вкусивъ зеренъ сжатаго и вымолоченнаго хлѣба, волъ является воплощеніемъ божественнаго духа, заключеннаго въ отвѣданныхъ быкомъ начаткахъ. Животное становится духомъ хлѣбныхъ злаковъ, и его убіеніе святотатствомъ. Набивая чучело изъ шкуры убитаго быка, люди воскрешаютъ какъ бы самаго духа [3]). Предположеніе Stengel'я о томъ, что буфоніи были замѣною старинной безкровной жертвы [4]), опровергнуто H. v. Prott'омъ, который, въ свою очередь, высказалъ мнѣніе, будто быкъ заступилъ мѣсто человѣка, какъ жертвы [5]). Наконецъ, рядъ изслѣдователей отмѣчаетъ въ ритуалѣ буфоній слѣды тотемизма: таковы Robertson Smith, [6]) L. R. Farnell [7]) и G. Hornyánszky. Послѣдній пытается доказать, что въ буфоніяхъ отразился переходъ отъ „отрекающагося“ тотемизма къ „вкушающему“ [8]): A Buphonia szertartása rendkívül érdekes—говоритъ мадьярскій ученый—görög földön

---

[1]) *Hermann*, Gottesdienstl. Alt.², 420. На эту точку зрѣнія становится и *Wilamowitz*, Herakles, I, 60.

[2]) *W. Mannhardt*, Mythol. Forsch. 68 слл.

[3]) *H. Hubert* et *M. Mauss*, Mélanges d'hist. des religions, 94 слл.: au début de la cérémonie, des gâteaux et des grains sont déposés sur l'autel. Ce sont probablement les prémices des blés battus. Cette oblation est analogue à toutes celles qui permettent aux profanes l'usage des récoltes. Toute la sainteté du blé à battre a été concentrée dans les gâteaux. Le boeuf y touche; la soudaineté du coup qui le frappe montre que la consécration a passé sur lui, foudroyante. Il a incarné l'esprit divin logé dans les prémices qu'il a mangées. Il devient cet esprit, si bien que son meurtre est un sacrilège и т. д. Къ *Mannhardt*'у примыкаетъ отчасти и *Frazer* (см. выше).

[4]) *Stengel*, *Herm.* XXVIII, 1893, 489 слл.

[5]) *H. v. Prott*, Buphonien. *Rhein. Mus.* LII, 1897, 187 слл.

[6]) *Robertson Smith*, Rel. of Sem. 304 слл.

[7]) *L. R. Farnell*, Cults of the Greek States, I, 88 слл.

[8]) *G. Hornyánszky* пользуется здѣсь терминологіей *W. Wundt*'a (Mythus u. Relig. II, 246 слл.), передавая словами lemondó (tartózkodó) и élvező totemizmus вундтовскіе термины: entsagender и geniessender Totemismus (срв. *Egyetemes philologiai közlöny*, 1907, 178).

egyedül nyíltan beszélő példája annak *az átmenetnek, a mely a lemondó totemismus helyébe az élvezőt lepteti* [1]). И, нѣсколькими страницами ниже, Hornyánszky повторяетъ: A Buphonia szertartásait azon átmenet emlékének fogtuk fel, a mely által a tartózkodó totemismus az élvező váltotta fel. [2]).

Обозрѣвая критически всѣ эти предположенія [3]), мы, какъ мнѣ кажется, можемъ придти къ слѣдующимъ выводамъ. Старыя толкованія буфоній (Töpffer'a, Bernays'a, Hermann'a и друг.) основываются на совершенно вѣрномъ фактѣ, что древняя земледѣльческая культура Греціи запрещала убивать рабочаго вола подъ угрозою смертной казни. Правда, Stengel сомнѣвается въ этомъ и истолковываетъ извѣстный законъ, существовавшій въ Фригіи: ἐὰν δέ τις παρ' αὐτοῖς γεωργικὸν βοῦν ἀποκτείνῃ ἢ σκεῦος τῶν περὶ γεωργίαν κλέψῃ, θανάτῳ ζημιοῦσι въ томъ смыслѣ, что здѣсь рѣчь идетъ объ убійствѣ *чужого* (срв. κλέψῃ) вола [4]). Однако, такая интерпретація кажется мнѣ неправильной въ виду свидѣтельствъ Эліана: Ael. h. an. XII, 34: Φρύγες δὲ ἐὰν παρ' αὐτοῖς τις ἀροτῆρα ἀποκτείνῃ βοῦν, ἡ ζημία θάνατος αὐτῷ, срв. Ael. v. h. V, 14: βοῦν ἀρότην καὶ ὑπὸ ζυγὸν πονήσαντα σὺν ἀρότρῳ ἢ καὶ σὺν τῇ ἁμάξῃ, μηδὲ τοῦτον θύειν, ὅτι καὶ οὗτος εἴη ἂν γεωργὸς καὶ τῶν ἐν ἀνθρώποις καμάτων κοινωνός,—въ этихъ свидѣтельствахъ нѣтъ никакихъ данныхъ для интерпретаціи въ смыслѣ Stengel'я. Все, напротивъ, говоритъ за то, что убійство рабочаго вола вообще представлялось древнему эллину нечестіемъ (ἀσέβεια). Все же эта старая теорія происхожденія буфоній оставляетъ безъ объясненія цѣлый рядъ подробностей ритуала: торжественное вкушеніе мяса, изготовленіе чучела и т. д. Врядъ ли возможно, съ другой стороны, усматривать въ буфоніяхъ переживанія былого тотемизма, какъ то дѣлаютъ Farnell, Robertson Smith и Hornyánszky Gyula: ритуальное убійство не всегда возникаетъ

---

[1]) *G. Hornyánszky*, ib., 817 (курсивъ автора).

[2]) *G. Hornyánszky*, ib. 821.

[3]) Я намѣренно не упоминалъ въ текстѣ о такихъ совершенно неправдоподобныхъ объясненіяхъ буфоній, как'я мы находимъ, напр., у *O. Gilbert*'a: по мнѣнію послѣдняго, убіеніе быка означало исчезновеніе облаковъ лѣтомъ (Gr. Götterl., 149, пр. 1). *M. Nilsson*, Gr. F., 14 сл., воздерживается совершенно отъ объясненія. Однако уже *S. Wide*, L. K., 79, пр. 1 подошелъ весьма близко къ истинѣ, усматривая въ аналогичныхъ обычаяхъ указанія на былой теріоморфическій характеръ божества. Срв. о буфоніяхъ, кромѣ цитированныхъ выше трудовъ, еще *A. Mommsen*, Heortol.[2] 512 сл., *de Visser*, I. § 56 и *J. Harrison*, Themis, 142 сл.

[4]) *Stengel*, Opferbr. 211 прим. 1.

на почвѣ тотемизма [1]); въ комплексѣ обрядовъ, изъ которыхъ слагается ритуалъ буфоній, нѣтъ на лицо многихъ существенныхъ элементовъ тотемизма [2]). Гораздо правдоподобнѣе теорія аграрнаго жертвоприношенія, поддерживаемая Mannhardt'омъ, Frazer'омъ, Hubert'омъ и Mauss'омъ, но и она, какъ мнѣ кажется, страдаетъ тѣмъ недостаткомъ, что разсматриваетъ данное явленіе внѣ связи съ цѣлымъ рядомъ другихъ фактовъ, заставляющихъ насъ предположить существованіе въ старинной Аттикѣ вполнѣ организованнаго культа быка; культъ этотъ впослѣдствіи тѣсно слился съ земледѣльческими обрядами и вѣрою въ растительныхъ демоновъ; сохранились нѣкоторые слѣды этого аттическаго культа быка въ позднѣйшія эпохи: вспомнимъ, что древнѣйшимъ мѣстомъ засѣданій архонта басилевса въ Аѳинахъ было, по Аристотелю [3]), βουκολεῖον, въ которомъ совершался обрядъ бракосочетанія „царицы" (супруги архонта-басилевса) съ Діонисомъ: это βουκολεῖον было, повидимому, священною округою бога-быка, Діониса Ταῦρος [4]). Вспомнимъ о роли мараѳонскаго быка въ миѳѣ о Ѳесеѣ, о значеніи священнаго быка въ старинной государственной жизни Аттики и т. д. [5]). Съ этой точки зрѣнія изгнаніе убійцы и наказаніе топора въ ритуалѣ буфоній, подобно торжественному извиненію передъ убитымъ медвѣдемъ у нашихъ сибирскихъ инородцевъ, имѣло цѣлью успокоить духъ убитаго животнаго инсценировкой суда надъ виновниками его смерти, а въ основѣ устройства чучела изъ шкуры убитаго быка лежала, какъ я думаю, идея воскресенія звѣрей, желаніе дать возможность духу вновь воплотиться, не скитаясь по свѣту и не тая мести къ убившимъ.

Но сохранились и многочисленные другіе слѣды близкой связи Зевса съ стариннымъ культомъ быка въ Греціи. Недаромъ Зевсъ

---

1) См. *Н. Н. Харузинъ*, Этнографія, IV, 359 слл.

2) Подробнѣе см. ниже, гл. IX.

3) Aristot. Ἀθην. πολ. 3.

4) См. объ этомъ обычаѣ *R. Reitzenstein*, Epigramm u. Skolion, Giessen 1893, 193 слл.; *O. Crusius*, *Philol.* XLVII, 34; *v. Schöffer* у *Pauly-Wissowa*, III, 73; *v. Wilamowitz*, Aristoteles u. Athen II, 42; *A. B. Cook*, *Cl. Rev.* XVII, 1903, 410 сл.; *M. Nilsson*, Studia de Dionysiis Atticis, 156; *J. Harrison*, Proleg. 1908². 536; *Frazer*, Kingship, 175. *Hornyánszky*, *Egyetemes philologiai Közlöny*, 1907, 820 сл. Срв. *В. П. Бузескулъ*, Аѳинская Политія Аристотеля, какъ источникъ для исторіи госуд. строя Аѳинъ до конца V в. до Р. Хр. Харьковъ 1895. 172; Введеніе въ исторію Греціи, Харьк. 1904², 180; Исторія Аѳинской демократіи, С.-Пб. 1909, 35.

5) Подробнѣе см. *Hornyánszky*, цит. ст., гл. 3: A bika-kultusz Attikában (культъ быка въ Аттикѣ).

получаетъ прозванія κεράστης, κερασφόρος, κερόεις, ταῦρος [1]). Такъ, во многихъ мѣстахъ приносили въ жертву Зевсу посвященнаго ему вола. Для Милета срв. Hes. Διὸς βοῦς· ὁ τῷ Διὶ ἀνετὸς βοῦς ὁ ἱερός· ἔστι δὲ ἑορτὴ Μιλησίων. Но особенно нтереснымъ является въ этомъ отношеніи праздникъ въ честь Зевса Сосиполида, совершавшійся въ Магнесіи на Мэандрѣ. Праздникъ распадался на двѣ части: 1) торжественное посвященіе быка и кормленіе его въ продолженіе всей зимы и 2) жертвоприношеніе и совмѣстное ядеміе быка 12-го числа Артемисіона. Я позволю себѣ привести нѣкоторыя выдержки изъ описанія этого празднества, дошедшаго до насъ въ одной надписи изъ Магнесіи (нынѣ въ Берлинѣ):

...ὑπὲρ τοῦ ἀναδείκνυσθαι ἑκάστου | ἐνιαυτοῦ τῶι Διὶ ταῦρον ἀρχομένου σπόρου καὶ ὑπὲρ κατευ|χῆς καὶ πομπῆς καὶ θυσίας καὶ ὑπὲρ τοῦ πήγνυσθαι θόλον | ἐν τῆι ἀγορᾶι καὶ στρώννυσθαι στρωμνάς. Ἔδοξε τῆι βουλῆι καὶ τῶι δήμωι· γνώμη δήμου· ὅπως οἱ οἰκο|νόμοι οἱ ἐνεστηκότες ἀγοράσωσιν ταῦρον καὶ οἱ ἀεὶ καθισ|τάμενοι ἀγοράζωσιν ταῦρον ὡς κάλλιστον τοῦ μη|νὸς τοῦ Ἡραιῶνος ἐν τῆι πανηγύρει ἑκάστου ἔτους | καὶ ἀναδεικνύωσι τῶι Διὶ (sc. τῷ Σωσιπόλει *Ditt.*) ἀρχομένου σπόρου μηνὸς || Κρονιῶνος ἐν τῆι νουμηνίαι μετὰ τοῦ ἱερέω καὶ τῆς | ἱερείας τῆς Ἀρτέμιδος τῆς Λευκοφρυηνῆς καὶ τοῦ | στεφανηφόρου καὶ τοῦ ἱεροκήρυκος καὶ τοῦ λητουρ|γοῦντος θύτου τῆι πόλει и т. д. (Ditt.[2] II, 553 l. 6 sqq.)... δεδόχθαι τῆι βουλῆι καὶ τῶι | δήμωι... ἐξά-[γ]ειν τὴμ πομπὴν τοῦ μηνὸς τοῦ Ἀρτεμισιῶνος τῆι δω||δεκάτηι καὶ θύειν τὸν ταῦρον τὸν ἀναδεικνύμενον и т. д. (Ditt.[2], ib. l. 31 sqq.)... τὸν δὲ βοῦν ὅταν θύσωσιν || [δ]ιανεμέτωσαν τοῖς συμπομπεύσασιν и т. д. (Ditt.[2], ib. l. 54 sqq.)... ὅταν δὲ ἀναδειχθῆ ὁ ταῦ||[ρ]ος, ἔγδοσιν ποιείσθωσαν οἱ οἰκονόμοι ὅπως τρέφηται ὑπὸ | τοῦ ἐργολαβήσαντος· ἀγέτω δὲ ὁ ἐργολαβήσας τὸν ταῦρον | εἰς τὴν ἀγορὰν καὶ ἀγειρέτω παρά τε τῶν σιτοπωλῶν | καὶ παρὰ τῶν ἄλλων ἀγοραίων ἃ ἀνήκει εἰς τὴν τροφήν, καὶ ἄ|μεινον εἶναι τοῖς διδοῦσιν (Ditt.[2], ib. l. 60 sqq.).

M. Nilsson, справедливо сопоставляя описанный праздникъ съ ритуаломъ буфоній, усматриваетъ въ быкѣ и на этотъ разъ воплощеніе духа нивы [2]). Я склоненъ скорѣе думать, что въ праздникѣ Зевса Σωσίπολις отразился старинный обычай торжественнаго закланія священнаго животнаго въ цѣляхъ богояденія: что быкъ, дѣйствительно, представлялся воплощеніемъ божества, видно изъ такихъ фактовъ, какъ учрежденіе въ честь его процессіи, оказываніе ему почестей, при-

---

[1]) *Bruchmann*, ep. deor. 125 (s. v. ἅρπαξ), 129, 130, 140.

[2]) *M. Nilsson*, G. F. 23 слл. 26.

несеніе даровъ и т. п. Другую параллель къ празднеству Диполій Haussoullier указываетъ въ βοήγια въ честь Зевса Гіетія или Сотера въ Дидимахъ [1]).

Не менѣе многочисленны нити, связывающія наше животное съ культомъ Посидона, нѣкогда, несомнѣнно, представлявшагося въ образѣ быка: недаромъ онъ называется ταῦρος [2]), ταύρειος [3]), костюмированные эфесскіе жрецы его—ταῦροι [4]), а посвященный ему праздникъ—ταύρεια [5]). Въ искусствѣ быкъ является аттрибутомъ Посидона [6]). Въ жертву этому богу приносятся, главнымъ образомъ, волы, о чемъ упоминаетъ уже Гомеръ:

ἔνθα Διὶ ῥέξαντες ὑπερμενεῖ ἱερὰ καλά,
ταῦρον δ' Ἀλφειῷ, ταῦρον δὲ Ποσειδάωνι (Hom. Il. XI, 728).
ῥέξας ἱερὰ καλὰ Ποσειδάωνι ἄνακτι
ἀρνειὸν ταῦρόν τε συῶν τ' ἐπιβήτορα κάπρον (Hom. Od. XI, 130).

Срв. Cornut. 22 p. 124 Os.: θύουσιν αὐτῷ (=Ποσειδῶνι) ταύρους παμμέλανας διὰ τὴν χροιὰν τοῦ πελάγους [7]).

Зооморфная природа Діониса не подлежитъ никакому сомнѣнію. По словамъ Аѳинея, богъ называется у многихъ поэтовъ ταῦρος и

---

[1]) *Haussoullier*, Mél. Weil, 147 слл.

[2]) Срв. *Gruppe*, 332.

[3]) Hesiod. scut. 104; Hesych. s. v. ταῦρος· ταύρειος, ὁ Ποσειδῶν.

[4]) Athen. X, 25 p. 425 c.: παρὰ δὲ Ἐφεσίοις οἱ οἰνοχοοῦντες ἤθεοι τῇ τοῦ Ποσειδῶνος ἑορτῇ ταῦροι ἐκαλοῦντο, ὡς Ἀμερίας φησίν. Hesych. s. v. ταῦροι· οἱ παρὰ Ἐφεσίοις οἰνοχόοι. Срв. *Max. Mayer*, *Arch. Jahrb.* VIII, 1892, 77.

[5]) Hesych. s. v. ταύρεια· ἑορτή τις ἀγομένη Ποσειδῶνος. Срв. о Ταύρεια и Ταυροκαθάψια подробнѣе: *Nilsson*, G. F. 80 слл.; *Gruppe*, G. M. u. RG. 326, пр. 9 (а не 29, какъ у *Gruppe*, 1138, 1); *Max. Mayer. Arch. Jahrb.* VII, 1892, 72 слл.; *P. Stengel*, Opferbr. 108; *A. M. Захаровъ*, *Гермесъ*, 1912, 95 сл. — Но эпитетъ ἑλικώνιος (*Gruppe*, 74, 10; 273, 14; *Nilsson*, 74 сл.; *U. v. Wilamowitz*, *S.-B. Berl. Akad.* 1906, 38 слл.; *Jessen* у *Payly-Wissowa*, VIII, 9 слл.) я, въ противоположность *Gruppe*. 1138, 1, затрудняюсь отнести къ этой группѣ (срв. противъ Gruppe *Farnell*, IV, 32, прим. a).

[6]) См., напр., *Farnell*, IV, табл. I b. подробнѣе *H. Bulle* у *Roscher*'а III, 2858; *Head*. h. n. 67. Срв. для отношенія нашего животнаго къ Посидону Eurip. Hippol. 1198 слл.; Paus. X, 9, 2 и др.

[7]) Срв. еще Arr. anab. VI, 19, 5; Philostr. im. II, 16; Eur. Hel. 1584 слл.; Theophr. ap. Athen. VI, 79, p. 261 d и друг. *Stengel*, Opferbr. 194: Dem Poseidon war der Stier das liebste Opfertier; *E. H. Meyer* у *Roscher*'а III, 2833 сл.—О Минотаврѣ, сынѣ Пасифаи и посланнаго Посидономъ быка, см. *Gruppe*, 254, пр. 6; 466, пр. 6.

изображается съ рогами, а въ Кизикѣ стоялъ даже идолъ Діониса въ видѣ быка [1]). Въ элейской обрядовой пѣснѣ, сохраненной намъ Плутархомъ [3]), богъ призывается женщинами въ качествѣ быка: ἄξιε ταῦρε! Въ „Вакханкахъ“ Еврипида мы также находимъ подобное обращеніе: φάνηθι ταῦρος [3]). Поразительны эпитеты и эпиклезы Діониса: ταῦρος [4]), ταυροφυής [5]), ταυρογενής [6]), ταυρόκερως [7]), ταυρομέτωπος [8]), ταυρωπός [9]), ταυροφάγος [10]), κεραός [11]), κεραστής [12]), κερασφόρος [13]), κερόεις [14]), βοόκραιρος [15]), βούκερως [16]), χρυσόκερως [17]), εὐκέραος [18]), δίκερως [19]), βουγενής [20]). Въ миѳологіи Діониса животное наше занимаетъ видное мѣсто, а въ искусствѣ и на монетахъ быкъ является однимъ изъ его обычныхъ аттрибутовъ [21]). По Корнуту, интимная близость быка къ

---

[1]) Athen. XI, 51, 476a: ἀφ'οὗ τὸν Διόνυσον κερατοφυῆ πλάττεσθαι, ἔτι δὲ ταῦρον καλεῖσθαι ὑπὸ πολλῶν ποιητῶν, ἐν δὲ Κυζίκῳ καὶ ταυρόμορφος ἵδρυται.

[2]) Plut. qu. Gr. 36 p. 299a — *Bergk*, PLG. III[4], p. 657: διὰ τί τον Διόνυσον αἱ τῶν 'Ηλείων γυναῖκες ὑμνοῦσαι παρακαλοῦσι βοέῳ ποδὶ παραγίνεσθαι πρὸς αὐτας; ἔχει δ'οὕτως ὁ ὕμνος: ἐλθεῖν, ἥρω(ς?) Διόνυσε, 'Αλείων (Ἄλιον) ἐς ναὸν ἁγνὸν σὺν Χαρίτεσσιν ἐς ναὸν τῷ βοέῳ ποδὶ θύων. εἶτα δὶς ἐπᾴδουσιν: ἄξιε ταῦρε. Также Plut. de Is. et Os. 35 p. 364. Срв. объ этомъ культѣ Діониса въ Элидѣ *L. Weniger*, Ueb. das Kollegium der 16. Frauen. u. den Dionysosdienst in Elis, Weimar 1883.

[3]) Eur. Ba. 1017.

[4]) См., кромѣ приведенныхъ выше цитатъ, Lycophr. 209. Возможно, что θεοῦ ταύρου въ надписи изъ Θеспій CIG. I 1787 относится къ Діонису.

[5]) Nonn. Dion. XII, 161; XV, 31; XXI, 215.

[6]) Orph. fr. 160, 7.

[7]) Orph. h. LII, 2; Eur. Ba. 100; Euphor. p. 42 *Düntzer*, fr. 14; *Meineke* Anal. Alex. 48.

[8]) Orph. h. XLV, 1 (срв. *Н. И. Новосадскій*, Орф. гимны 103).

[9]) Orph. h. XXX, 4; Anth. Pal. IX, 524=anon. h. in Ba. 20 *Abel*, p. 284; срв. диѳирамбъ Іона *Bergk* PLG. fr. 9=Athen. II, 35 e.

[10]) Soph. fr. 607 *Nauck*[2] (Tyro; срв. Hesych., Suid. Et. M. s. v. ταυροφάγος, schol. Aristoph. ran. 357).

[11]) Anthol. Pal. IX, 524, 11.

[12]) Nonn. Dion. IX, 15.

[13]) Nonn. Dion. XX, 314; XXVII, 23.

[14]) Nonn. Dion. XLV, 242, 248.

[15]) Nonn. Dion. VII, 321; XVIII, 95; XXV, 232; XXIX, 310; XLV, 250.

[16]) Soph. fr. 874, 2 *Nauck*[2].

[17]) Anth. Pal. IX, 524, 23.

[18]) Anth. Pal. IX, 827 (Plat. ep. 23, 1 *Bergk*).

[19]) Orph. h. XXX, 3.

[20]) Socr. Arg. FHG. IV, 498, 5 ap. Plut. de Is. et Os. 35.

[21]) Срв., напр., *Harrison*, Proleg.[2] 435, рис. 134=*Gerhard*, Auserl. Wb. I, 47. Другіе примѣры у *Gruppe*, 343, 18, 366, 6 и *de Wisser*'a II, § 255.

данному богу объясняется сладострастіемъ пьяныхъ [1]). Новѣйшіе изслѣдователи (Frazer, Nilsson и др.) съ бо́льшимъ правомъ видятъ здѣсь отголоски первобытнаго вѣрованія въ зооморфный характеръ вегетативныхъ духовъ, демоновъ плодородія [2]). Несомнѣнно одно,— что за діонисовскимъ ритуаломъ скрываются элементы стариннаго культа быка (и козла) [3]).

Сохранились, кромѣ того, указанія на отношеніе Артемиды [4]), Деметры [5]), Аѳины [6]), Геры Βοῶπις [7]), а также Геліоса [8]), Аполлона [9]), рѣчныхъ боговъ [10]), Іо [11]) и др. къ быку или коровѣ [12]).

---

[1]) Cornut. theol. 30 p. 59 *Lang.*

[2]) *Frazer*, G. B. II², 164 сл.: *Nilsson*, G. F. 261, 292. Въ сущности еще *A. W. Curtius*, Über das Stiersymbol des Dionysos (Progr. des K. Wilh.-Gymn. in Köln 1892) усматривалъ въ быкѣ символъ плодородія, какъ и *Rolle* (см. слѣд. прим.).

[3]) Объ отношеніи быка къ Діонису см. *Creuzer*, Dionys. s. comm. acad. de rer. Bacchicar. Orphicarumque orig. et causis, I—II, 1809, 8 слл.; *Rolle*, Rech. sur le culte de Bacchus etc. Paris 1824, I, 137 слл.; *Stephani*, *C.—R.* 108 слл.; *Fr. Wieseler*, Zu den Attributen u. Symbolen des Dionysos. *G. G. N.* 1892, 218 слл.; *Voigt*, у *Roscher*'а, M. L. I, 1055 слл.; *И. И. Новосадскій*, Орфич. гимны, Варш. 1900, 103 сл.; *Goblet d'Alviella, RHR.* XLVII, 14 слл.; *A. Lang*, Myth., Rit. a. Rel. II³, 251 слл.; *Rohde*, Psyche, II⁴, 1907, 10, пр. 3; 117; 118, пр. 2; *de Visser*, II, § 255; 231 (о Діонисѣ Загреѣ); *Н. Н. Харузинъ*, Этногр. IV, 380 слл.; *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, V, 1041; *O. Gruppe*, Gr. M. u. RG., 76, пр. 8; 304, пр. 5, 732 прим., 733, пр. 1. (Пенѳей), 943, пр. 2 (Діонисъ и небесный быкъ), 1425 пр. 4 (подробн. излож.); *M. Nilsson*, G. F. 261 сл., 291 сл., 299; *J. Harrison*, Proleg. 1908, 431 слл.; *Scheftelowitz, Arch. f. RW.* 1912, 454, 458.

[4]) См. *Gruppe*, 1293, пр. 1; *Farnell*, II, 451 слл.; *de Visser* II, § 279; *Hogarth*, The Archaic Artemisia, Lond. 1908, 337.

[5]) *Gruppe*, 1138 слл.; 1571 прим.; *Kern* у *Pauly-Wissowa,* IV, 2719, 22 слл. (Δάματρα Ταυροπόλος); *Nilsson*, G. F. 329 сл. (Хтонія въ Герміонѣ); *Goblet d'Alviella RHR.* XLVI, 1902, 187 сл.

[6]) *de Visser*, II, § 279; *Farnell*, I, 290 сл.

[7]) *Gruppe*, 1127, прим. 3; *Solmsen*, *Z. f. vgl. Sprachf.*, XLII, 233; *Nilsson*, G. F. 40, пр. 2; 55 сл.; *P. Girard*, *Rev. et. gr.* XVIII, 1905, 12 слл. Срв., однако, *A. Reichel*, *Arch. Jahrb.* 1910, 9 слл.

[8]) *Gruppe*, 455, пр. 7; 707, пр. 2; 1326 пр.; 1392 пр., 1584 пр.

[9]) *Gruppe*, 1243, пр. 2; 1326 пр.

[10]) *Waser* у *Pauly-Wissowa*, VI, 2780 слл.

[11]) По мнѣнію *Lieblein*'а, самое имя Іо въ дрв.-египетскомъ яз. означаетъ корову (Om Io-Myten, Univ. Program for 1. Sem. 1897); *G. Mellén*, De Ius fab. cap. sel. Upsal. 1901; срв. еще *J. Clark Hoppin*, *Harv. Studies* XII, 335; *Engelmann*, *Arch. Jahrb.* XVIII, 37 слл.; *Deubner*, *Philol.* LXIV, 481 слл.

[12]) *K. Wernicke*, Stiersagen d. Griechen. Verhdlg. d. 40. Versamml. deutscher Philol. u. Schulm. in Görlitz (2—5 окт. н. ст. 1889 г.), Lpz. 1890, 280—290, разбираетъ,

Овца (баранъ) [1]. Овца также является домашнимъ животнымъ уже въ неолитическій періодъ; въ Европу она занесена, по мнѣнію многихъ изслѣдователей (K. Keller, O. Keller и др.), изъ сѣверной Африки [2]). Wide и въ послѣднее время S. Eitrem показали, что культъ божества въ образѣ барана распространился въ Греціи (главнымъ образомъ, въ Лаконіи) въ эпоху, *предшествовавшую* дорійскому вторженію (иного взгляда держится W. Aly) [3]), и что корни его восходили, повидимому, къ минойской культурѣ; впослѣдствіи, уже въ классическую пору, этотъ старинный культъ барана пріуроченъ былъ въ дорійской области къ Аполлону (Карнейскому), а въ остальной Греціи—къ Гермесу [4]). Нѣтъ сомнѣнія, что культъ этого животнаго

рядъ греч. миѳовъ о быкахъ и, усматривая въ миѳахъ о борьбѣ Геракла, Ѳесея, Ясона и др. героевъ съ быками параллельныя легенды, справедливо признаетъ ихъ родиною Критъ (282); мнѣ не разъ приходилось уже отмѣчать выдающуюся роль этого животнаго въ критско-микенской культурѣ. О примитивныхъ изображеніяхъ воловъ, слывущихъ у испанцевъ подъ именемъ *beceros*, а у португальцевъ—*berrões*, см. *P. Paris*, Essai sur l'art et l'industrie de l'Espagne primitive, I, 56 слл.; въ высокой степени интересенъ глиняный женскій идолъ съ коровьей головой, найденный на Кипрѣ (*Cesnola-Stern*, табл. I, 7).—Новѣйшая литература о тавроболіяхъ, на которыхъ я не могъ здѣсь останавливаться подробно, приведена у *O. Gruppe*, Mythol. Liter. etc. (=*Burs. Jahresber.* CXXXVII), 392 сл., 552; добавить слѣдуетъ нынѣ *Moore*, On the Origin of the Taurobolium. *Harv. Studies*, XVII, 1906, 43 слл.; *O. Walter*, *Athen. Mitt.* XXXV, 1910, 139 слл. (по поводу одной надписи въ софійскомъ музеѣ) и *Wissowa*, Rel. u. Kult. 1912², 322 слл.).—Быкъ, корова и молоко играютъ весьма важную роль въ народномъ суевѣріи и медицинѣ: см. *Martiny*, Über die Mythen, die sich auf Milchwirtschaft beziehen, 1891; *Kropatschek*, De amuletor. ap. antiq. usu 21 сл.; *Jühling*, Tiere in d. deutsch. Volksmed. 142 слл., 270 слл.; *Sloet*, De dieren etc. 123 слл.; *Höfler*, Organotherapie, 84 слл., 86 слл., 165 слл., 202 слл., 244 слл., 264 слл., 273; *M. A. van Andel*, Volksgeneeskunst, 28, 129, 249, 258 сл., 361, 412 сл. 438; *Höfler*, *Janus* 1912, 76 сл.; *Seligmann*, II, 127; о рогахъ, какъ могущественномъ амулетѣ см. нынѣ *E. Fehrle*, *Alemannia*, 1912, 21 сл. и приведенную тамъ литературу. О быкѣ въ христіанской символикѣ см. *H. Lecrecq* у *Cabrol*'я II, 966 слл.

[1]) См. *Gubernatis—Hartmann*, 312 слл.; *Gruppe*, Gr. M. u. RG., Sachregister, 1916 s. v. Schaf.; *O. Keller*, Ant. Tierw., 319 слл.; *S. Eitrem*, Beiträge zur gr. Religionsg. I. Der vordorische Widdergott. *Forhandlinger i Videnskabsselskabet i Christiania* № 4, 1910.

[2]) *K. Keller*, Abst. ältest. Haustiere, 206 слл.; *O. Keller*, Ant. Tierw. 310 сл.; срв., однако, *M. Much*, Heimat. d. Indog. 1904², 245.

[3]) *W. Aly*, Der kretische Apollonkult, Lpz., 1908, 8 и прим. 2, считаетъ Аполлона Карнейскаго за главное божество дорянъ.

[4]) *Sam Wide*, Lak. K. 73 слл.; *S. Eitrem*, *Forhandlinger i Videnskabsselskabet i Christiania* 1910, № 4. 3 слл.

возникъ въ средѣ пастушескаго населенія, усматривавшаго въ баранѣ воплощеніе фаллическаго демона плодородія [1]).

Вопросъ о значеніи (до)дорійскаго національнаго праздника Καρνεῖα, посвященнаго Аполлону [2]), рѣшался учеными различно. Одни, какъ Gerhard [3]), Welcker [4]), Preller-Robert [5]), Eitrem [6]), основываясь, главнымъ образомъ, на этимологіи слова καρνεῖα отъ κάρνος = φθείρ, βόσκημα, πρόβατον (Гесихій), усматриваютъ въ этомъ празднествѣ отраженіе пастушескаго быта, другіе, какъ Schömann [7]), Mannhardt [8]), Wide [9]), В. В. Латышевъ [10]), Farnell [11]), полагаютъ, что Карнеи были осеннимъ аграрнымъ праздникомъ, торжествомъ окончанія жатвы хлѣба или сбора винограда, иные, наконецъ, какъ Gruppe [8]), Nilsson [9]), видятъ въ Карнеяхъ комбинацію праздника дожинокъ съ искупительнымъ ритуаломъ. Въ виду сходства ритуала греческихъ Καρνεῖα съ сельскохозяйственными обрядами другихъ народовъ аграрную теорію приходится признать наиболѣе вѣроятною [14]).

Въ классическій періодъ Греціи интересующее насъ животное было связано, главнымъ образомъ, съ культами Гермеса (исключая Лаконіи,

---

[1]) „Въ качествѣ фаллическаго животнаго,—замѣчаетъ *S. Eitrem*, тамъ же, 4,— баранъ имѣлъ чрезвычайное значеніе для пастушескаго народа“.

[2]) Первоначально καρνεῖα, конечно, не имѣли ничего общаго съ Аполлономъ (*Nilsson*, G. G. 119, прим. 3).

[3]) *Gerhard*, Gr. Mythol. I, 285, 289, 308.

[4]) *Welcker*, Gr. Götterl. I, 469 слл.

[5]) *Preller-Robert*, Gr. Mythol. I[4], 250 слл.

[6]) *S. Eitrem, Forhandl. i Videnskabsselskabet i Christiania*, 1910, № 4, 4, 14 слл.

[7]) *Schömann*, Gr. Alt. II[3], 458 слл.

[8]) *W. Mannhardt*, A. W. u. F. K. 155 слл.

[9]) *S. Wide*, L. K. 73 слл.

[10]) *В. В. Латышевъ*, Оч. греч. древн. II[2], 158 сл.

[11]) *L. R. Farnell*, Cults of the Greek St. IV, 131, 259 слл.

[12]) *O. Gruppe*, Gr. M. u. RG., 162. Срв. также *Wide*, L. K. 81 слл.

[13]) *M. Nilsson*, G. F., 118 слл., особ. 124.

[14]) Срв. о καρνεῖα и Аполлонѣ Карнейскомъ еще *H. Usener*, Göttl. Synon. *Rhein. Mus.* LIII, 1898, 359 слл., 377; *Hubert*, *Rev. arch.* XXXIV, 152; *A. Lang*, II, 223; *J. Vurtheim*, *Mnemos.* n. s. XXXI, 1903, 234 слл.; его же De Aiacis orig. 153 слл.; *W. Aly*, Der kretische Apollonkult, Lpz. 1908, 8 сл.; *B. Schröder*, *Athen. Mitt.* XXIX, 1904, 21 слл. Античныя свидѣтельства собраны у *Wide*, L. K. 63 слл., *de Visser*'a, 205 и прим. 5 и *L. R. Farnell*'я, Cults IV, 363 слл., 414 слл. Срв. также *Höfer* у *Roscher*'a II, 961 слл.; *Wernicke* у *Pauly-Wissowa*, II, 54 слл.; *С. А. Жебелевъ*, *Журн. Мин. Нар. Просв.*, 1893, IV, 5 сл.; *L. Malten*, Kyrene, Berl. 1911, 47 слл.

Мессеніи и Аргоса) [1]), далѣе Афродиты, Зевса, Посидона, Кибелы, Геры, Гефэста, а также съ Діонисомъ, силенами, сатирами, кабирами и т. под. [2]). Съ Гермесомъ роднитъ барана его иѳифаллическій характеръ: зачастую они изображаются рядомъ, напр., на монетахъ [3]), или въ пластикѣ—Ἑρμῆς Κριοφόρος [4]). Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, наше животное рано получаетъ у грековъ хтоническое значеніе: такъ, оно изображается на гробницахъ, играетъ роль въ римскомъ культѣ Ларовъ и Мановъ, приносится въ жертву умершимъ [5]). Овца надѣляется также отвращающими и вѣщими качествами: въ бараньихъ рогахъ и шерсти древніе видѣли могучій филактерій [6]), а по внутренностямъ животнаго гадали о будущемъ [7]).

Коза [8]) входила въ составъ домашняго хозяйства человѣка уже въ каменный вѣкъ; по K. Keller'у [9]), животное это азіатскаго происхожденія. Въ современныхъ народныхъ воззрѣніяхъ коза поль-

---

[1]) *Eitrem*, *Forhandlinger*, 1910, № 4. 21.

[2]) *Eitrem*, ib. 4, прим. 2 слл. Объ отношеніи овцы къ Герѣ см. *de Visser*, II, § 220, 257 (Самосъ), Гефэсту—*C. Fries*, Die griech. Götter u. Heroen, Berl. 1911, 196, *Діонису*—*Fr. Wieseler*, *G. G. N.* 1892, 229; срв. ib. 220 сл., кабирамъ—*Jozsef Hampel*, Thrák vallasbeli emlék Aquincumból. *Budapest régiségei*, VIII, 1904 (по *B. ph. W.* XXIV, 1230).

[3]) См. *de Visser* II, § 270.

[4]) Paus. IX, 22, 1; срв. ib. II, 3, 4: IV. 33, 4; V, 27, 3 и *Hitzig-Blümner*, p. 453, а также *Veyries*, Les figures criophores dans l'art grec etc., Paris 1884 (цит. по *Frazer*'у, ad Paus. IX, 22, 1 p. 87 сл.).

[5]) *S. Eitrem*, Hermes u. die Toten, Christiania 1909, 24 сл.; его же Beitr. z. gr. RG. I. *Forhandlinger* 1910, № 4, 7 сл., 12, 24.

[6]) *S. Eitrem*, *Forhandlinger*, ib., 10 сл.; Brit. Mus., Bronzes №№ 566 сл. 578 сл. О профилактическомъ значеніи шерсти въ античномъ суевѣріи см. теперь *Jakob Pley*, De lanae in antiquorum ritibus usu. *Religionsgeschichtl. Versuche u. Vorarbeiten* XI, 2 (Giessen 1911), главнымъ образомъ стр. 80—94. Срв. также *Hock*, Gr. Weihegebr. 10 сл. и *Seligmann*, II, 121.

[7]) *O. Keller*, Ant. Tierw. 328 сл.—О роли барана (агнца) или овцы въ христіанской символикѣ см. *H. Leclercq* у *Cabrol*'я I, 877 сл.; въ народной медицинѣ современныхъ племенъ—см. *Sloet*, De dieren 139 сл.; *Jühling*, Die Tiere in der deutschen Volksmedizin alter u. neuer Zeit, 154 сл.; *M. Höfler*, Die volksmedizin. Organotherapie u. ihr Verhaltniss zum Kultopfer. 88 сл., 170 сл., 207 сл., 246, 265, 273 сл.; срв. его же Organother. bei Gallo-Kelten u. Germanen. *Janus*, XVII, 1912, 201 сл.

[8]) *A. B. Cook*, *J. H. S.*, 1894, 150 сл.; *Hornyánszky*, *Egyetemes philol. Közlöny*, 1907, 180 сл. (гл. 2); *O. Gruppe*, 822 сл.; *O. Keller*, Ant. Tierw., 304 сл. Срв. *Thomas* у *Hastings*'а I, 517 сл.

[9]) *K. Keller*, Abstamm. ältest. Haustiere 206 сл.; срв. противъ этого *Much*, Heim. d. Idg., 1904², 250 сл.

зуется довольно скверною репутаціей: она—шкодлива, зла, блудлива [1]); нерѣдко народъ вѣритъ, что бѣсъ принимаетъ образъ козла [2]). Въ качествѣ похотливаго животнаго [3]) козелъ играетъ большую роль въ культахъ Діониса, сатировъ, Пана, Пріапа и т. под. Діонисъ несомнѣнно представлялся первобытнымъ грекамъ въ образѣ козленка: по Гесихію, въ Лаконіи онъ почитался подъ именемъ Ἔριφος [4]), а по Аполлодору, имѣлъ въ Метапонтѣ культовое прозваніе ἐρίφιος [5]). У Алкэя онъ называется ἐρραφεώτας [6]); еще чаще въ поэзіи получаетъ Діонисъ эпитетъ εἰραφιώτης [7]), стоящій въ несомнѣнной связи съ словомъ ἔριφος. И въ миѳологіи Діониса это животное играетъ значительную роль: согласно одному преданію, Зевсъ превратилъ юнаго Діониса въ козленка, котораго Гермесъ отнесъ къ нимфамъ въ Нису [8]). Кормилица Діониса носитъ прозрачное имя Эрифы (Ἐρίφη), Эрифіи (Ἐριφία) или Эрефы (Ἐρέφα) [9]). Коза является обычнымъ жертвеннымъ животнымъ Діониса и его постояннымъ аттрибутомъ [10]). Но она фигурируетъ также въ качествѣ священнаго животнаго діонисова тіаса: многія основанія заставляютъ предполагать, что сатиры рисовались первоначально въ видѣ козлоподобныхъ существъ. Попытки A. Furtwängler'a [11]), G. Löschcke [12]), E. Reisch'a [13]) и E. Kuhnert'a [14])

---

[1]) *А. С. Ермоловъ*, 133 слл.

[2]) *А. С. Ермоловъ*, 133; *В. П. Клингеръ*, 266.

[3]) *R. Lefébure*, *Rev. hist. rel.* LIX, 1909, 73 слл.

[4]) Hes. s. v. Ἔριφος, срв. ἐριφιήματα. *Wide*, 168, съ полнымъ основаніемъ удерживаетъ гесихіеву форму ἔριφος вм. обычнаго ἐρίφιος. Такъ же *Gruppe*, *de Visser* и др. (см. ниже).

[5]) Apollod. ap. St. B. s. v. Ἀκρώρεια.

[6]) Alc. fr. 90 P. L. G. *Bergk*[4].

[7]) См. примѣры, собранные *Bruchmann*'омъ, ep. deor. 83 и *Gruppe*, 822, пр. 4. О связи даннаго эпитета съ ἔριφος—Porphyr. de abst. III, 17; Et. M. 302, 59; Choerob. ap. *Cramer*, anecd. Oxon. II, 211; срв. *Wide*, L. K. 169, *Jessen* у *Pauly-Wissowa*, V, 2119, *Gruppe*, 823, прим. къ 822. По мнѣнію *H. Ehrlich*'a, *Z. f. vgl. Sprachf.* XXXIX, 1905, 567, εἰραφιώτης = „Fuchsfellträger".

[8]) Apollod. III, 4, 3, 7.

[9]) Et. M. p. 372, 1 слл., 4 слл.; см. подробнѣе *Welcker*, G. G. II, 587, пр, 51; *Preller-Robert*, G. M. I[4], 661, пр. 2; 714, пр. 5; *Gruppe*, G. M. u. RG. 825, пр. 2.

[10]) См. цитированные въ предыд. примѣчаніи труды. О Діонисѣ Μελάναιγις см. *Gruppe*, 47, пр. 11; 126, пр. 15; 171, пр. 2 и 7. См. также *de Visser*, 208, пр. 6. О Діонисѣ Αἰγοβόλος—*Wentzel* у *Pauly-Wissowa*, I, 976.

[11]) *A. Furtwängler*, *Annali dell' Inst.* 1877, 225 слл.; Satyr von Pergamon (40. Winckelmannsprogr. 1880); обѣ статьи перепечатаны нынѣ въ Kl. Schr. I, Münch. 1912.

[12]) *G. Löschcke*, *Athen. Mitt.* XIX, 1894, 522 слл.

опровергнуть это мнѣніе, поддерживаемыя, главнымъ образомъ, U. v. Wilamowitz'емъ, [1]), K. Wernicke [2]), P. Hartwig'омъ [3]), Preller-Robert'омъ [4]), O. Gruppe [5]), A. Dieterich'омъ [6]) и др., представляются мнѣ не вполнѣ убѣдительными: фактъ существованія въ Аѳинахъ V в. τραγικοὶ χόροι изъ сатировъ трудно опровергнуть тѣми доводами, которые приводитъ, напр., E. Kuhnert; а толкованіе Kuhnert'омъ извѣстнаго мѣста изъ Aesch. (?) fr. 207 Nauck² (въ которомъ Прометей называетъ сатира козломъ), какъ сравненія, а не обращенія [7]), не можетъ не быть признано натянутымъ [8]).

Сохранились указанія на то, что въ Аттикѣ существовалъ нѣкогда культъ козы, которая занимала столь видное мѣсто въ хозяйственной жизни первобытнаго населенія этой области (срв. многочисленныя топографическія имена, каковы горный кряжъ Αἰγάλεως, вторая изъ аттическихъ клисѳеновскихъ филъ Αἰγηΐς, аттическій демъ Αἰγιλιά, островъ Αἴγινα, одна изъ четырехъ доклисѳеновскихъ филъ Αἰγικορῆς и т. д.). Въ связи съ этимъ нужно, быть можетъ, разсматривать и

---

[13]) *E. Reisch*, Z. Vorgesch. d. attisch. Tragoedie. Festschr. Th. Gomperz dargebracht, Wien 1902, 451 слл.

[14]) *E. Kuhnert* у *Roscher*'а IV, 524 слл.

[1]) См. Введеніе къ его переводу Киклопа (Griech. Tragodien, III, 1906), 18—19; срв., впрочемъ, его же Herakles, I, 82.

[2]) *K. Wernicke*, Bockschore u. Satyrdrama. *Hermes*, XXXII, 1897, 290—310 и у *Roscher*'а, III, 1409 слл.

[3]) *P. Hartwig*, Die Wiederkehr der Kore etc. *Röm. Mitt.* XII, 1897, 89 слл.

[4]) *Preller-Robert*, G. M. I⁴, 726 слл.

[5]) *O. Gruppe*, G. M. u. RG. 1387 слл.

[6]) *A. Dieterich*, Entstehung d. Tragödie. *Arch. f. RW.* XI, 1908, 163 слл. (теперь=Kl. Schr. 414 слл.).

[7]) *E. Kuhnert* у *Roscher*'а, IV. 526 сл.

[8]) Что касается этимологіи имени τίτυρος (σάτυρος), то *Bücheler* (*Arch. f. lat. Lexikogr.* II, 118 сл., 508, за нимъ *Kaibel*, *G. G. N.* 1901. 490, *Wilamowitz*, Herakles, I, 81 пр. 43, *Löschcke*, *Athen. Mitt.* XIX, 1894, 523, *P. Baur*, Tityros. *Amer. Journ. of Archaeol.* IX, 1905, 165 понимаютъ его, какъ синонимъ ἀνδρεῖον αἰδοῖον, πέος. *F. Solmsen*, Σιληνός Σατυρος Τίτυρος. *Indog. Forsch.* XXX, 1912, 43 усматриваетъ въ первой части слова Σά-τυρος основу σην изъ *tuēn и самое имя объясняетъ, какъ названіе того, cui membrum turget. Срв. Schol. Theocr. IV, 62 и по вопросу о сатирахъ вообще *Gruppe*, *Burs. Jahresb.* CXII, 235 слл. и *A. H. Веселовскій*, Три главы изъ истор. поэтики, 126 слл. *Jane Harrison*, *Class. Review*, 1902, 331; Proleg.² 379 слл., 420 слл. доказываетъ, что примитивные спутники Діониса представлялись конеобразными, а не козлообразными существами, и что слово τραγῳδία происходитъ отъ названія полбы—τράγος. Срв. *Fr. Groh*, Řecké divadlo, 17, пр. 1.

отношеніе къ нашему животному Аѳины, которой приносились въ жертву козы на Акрополѣ [1]), и эгиду которой еще древніе объясняли, какъ козью шкуру [2]); въ послѣднее время Ridgeway и J. Harrison высказываютъ предположеніе, что и Γοργόνειον было не чѣмъ инымъ, какъ изображеніемъ козьей головы [3]), а Hornyánszky старается доказать, что эгида получила свое имя первоначально не потому, что изготовлена была изъ козьей шкуры, но потому, что по срединѣ ея находилось изображеніе головы козы; это названіе αἰγίς впослѣдствіи было вытѣснено иноземнымъ Γοργόνειον [4]). Все это, какъ мнѣ кажется, вполнѣ возможно, но не уничтожаетъ и прежней гипотезы о метеорологическомъ значеніи эгиды и Горгоны [5]), особенно въ виду виднаго мѣста, занимаемаго козою въ обрядахъ заклинанія погоды [6]).

Артемида почиталась въ Спартѣ подъ именемъ Κναγία [7]), въ Кафіяхъ—подъ именемъ Κνακαλησία [8]), а въ Тегеѣ—подъ названіемъ Κνακεᾶτις [9]). Правда, по вопросу о смыслѣ этихъ эпиклезъ мнѣнія расходятся: въ то время какъ Welcker [10]), S. Wide [11]), A. B. Cook [12]) и др. производятъ ихъ отъ названія козла—κνάξ, κνάκων, Nilsson [13]),

---

[1]) Varro de re rust. I, 2, 19: ut Minervae caprini generis nihil immolarent propter aleam... hoc nomine etiam Athenis in arcem non inigi praeterquam semel ad necessarium sacrificium. Срв. *Farnell*, Cults, I, 100.

[2]) Herod. IX, 189, Eur. Cycl. 360 и др.; срв. *Preller-Robert*, I[4], 120 сл., *Gruppe*, 823, пр. 3.

[3]) *Ridgeway, J. H. S.* XX, 1900, p. XLIV; *Jane Harrison*, Proleg[2]., 192.

[4]) *Hornyánszky*, op. cit. 184: Ha tehát az aigist csakugyan a kecske fogalmával kell magyaráznunk, mintegy önként ahhoz a feltevéshez jutunk, hogy *azon a Gorgo-fejet eredetileg a kecske alakja helyettesitette. Hogy az aigist kezdetben nem azért hivták annak, mert kecskebőrből keszült... hanem azért, mert közepét a kecske képe, foglalta el. Sőt hogy az aigis, a pajzsot jelentő aspis-szóhoz formált e kifejezés, tulajdonkep magát a kecskét mint czimerállatot jelentette* (курсивъ автора).

[5]) Qu. Smyrn. XIV, 454 слл.; Tzetz. Lyc. 17. Въ новое время на эту точку зрѣнія становятся *Lauer*, *Schwartz*, *Dilthey*, *Roscher*, *Hahn*, *Gruppe* и мн. др.; но срв. *Farnell*, I, 96.

[6]) *Gruppe*, 822 слл.

[7]) Paus. III, 18, 4.

[8]) Paus. VIII, 23, 3.

[9]) Paus. VIII, 53, 11.

[10]) *G. Welcker*, G. G. I, 591.

[11]) *S. Wide*, L. K. 109, 120 (*Nilsson*, G. F. 231, пр. 2 неправильно ссылается на *Wide*, 129).

[12]) *A. B. Cook*, *J. H. S.* 1894, 151.

[13]) *Nilsson*, G. F. 231.

вслѣдъ за Preller'омъ и Robert'омъ [1]), ставитъ ихъ въ связь съ названіемъ горы Κνάκαλος, а de Visser [2]) и Farnell [3]) считаютъ вопросъ запутаннымъ и неразрѣшимымъ [4]). Однако, въ виду интимнаго отношенія, несомнѣнно существовавшаго между богинею и нашимъ животнымъ, первое объясненіе кажется мнѣ наиболѣе вѣроятнымъ: при храмѣ Артемиды на Икарѣ содержались козы [5]), въ жертву ей приносились обычно эти животныя [6]), а Gruppe [7]) склоненъ даже предполагать, что Артемида нѣкогда представлялась въ образѣ козы (Αἰγιναία въ Спартѣ, Paus. III, 14, 2).

Въ Спартѣ существовалъ культъ Геры Αἰγοφάγος [8]); Wide объяснялъ эту эпиклезу значеніемъ козьей шкуры въ обрядахъ заклинанія дождя [9]); однако Nilsson справедливо замѣчаетъ по этому поводу, что Гера первоначально вовсе не была „богиней погоды" [10]).

Коза принадлежала къ числу священныхъ животныхъ Афродиты [11]), которая очень часто изображается ѣдущей на этомъ животномъ [12]) и получаетъ эпиклезы Τραγία [13]), Ἐπιτραγία [14]). Упомяну, наконецъ, что и Зевсъ почитался подъ именемъ Αἰγοφάγος [15]).

---

[1]) *Preller-Robert*, G. M. I[4], 302, прим. 4.

[2]) *de Visser*, 204 прим. 3.

[3]) *L. R. Farnell*, Cults, II, 449 прим. b; срв. 569, 47.

[4]) *O. Gruppe*, 156, производитъ эпиклезу Артемиды—Κναγία отъ названія волшебнаго растенія Гекаты (Orph. Arg. 961).

[5]) Ael. n. a. XI, 9; Arrian. exped. VII, 20.

[6]) Xen. Hell. IV, 2, 20, de rep. Lac. XIII, 8; Ael. v. h. II, 25; Eustath. Il. 331, 26; Plut. de malign. Her. 26.

[7]) *Gruppe*, G. M. u. RG., 1275, пр. 13.

[8]) Paus. III, 15, 19: Μόνοις δὲ Ἑλλήνων Λακεδαιμονίοις καθέστηκεν Ἥραν ἐπονομάζειν Αἰγόφαγον καὶ αἶγας τῇ θεῷ θύειν. Hesych. s. v. Αἰγοφάγος. Ἥρα ἐν Σπάρτῃ, s. v. Αἴξ· Κορίνθιοι θυσίαν τελοῦντες Ἥρῃ αἶγα τῇ θεῷ ἔθυον, Zenob. prov. I, 27; Diog. I, 52 (=Paroem. I. p. 188).

[9]) *S. Wide*, L. K., 27. Срв. также *Odelberg*, Sacra Sicyon. 11.

[10]) *M. Nilsson*, G. F., 60. *Frazer*, G. B. I[2], 328, пр. 4, II[2], 314, заходитъ, по моему, слишкомъ далеко, предполагая, что коза представляла самое Геру и Аѳину.

[11]) *L. v. Schröder*, Gr. G. u. H. I, 48 слл.; *Gruppe*, G. M. u. RG. 31, пр. 7—8 и др.

[12]) См. подробнѣе *Jessen* у *Pauly-Wissowa*, VI, 222 сл. и *de Visser*, II, § 272.

[13]) Anon. Laur. X, 18=*Schoell-Studemund*, Anecd. var. I, 269.

[14]) I. G III 335; Plut. Thes. 18: λέγεται αὐτῷ (Θησεῖ) τὸν μὲν Δελφοῖς ἀνελεῖν θεὸν Ἀφροδίτην καθηγεμόνα ποιεῖσθαι καὶ παρακαλεῖν συνέμπορον, θύοντι δὲ πρὸς θαλάσσῃ τὴν αἶγα θήλειαν οὖσαν αὐτομάτως τράγον γενέσθαι· διὸ καὶ καλεῖσθαι τὴν θεὸν Ἐπιτραγίαν. Срв. *Jessen* у *Pauly-Wissowa*, VI, 222 сл. и *Farnell*, II, 633.

[15]) Et. M. s. v. Αἰγοφάγος ὁ Ζεύς, ὡς παρὰ Νικάνδρῳ ἐν Θηριακοῖς. Коза играетъ

Олень (лань, антилопа) [1]) занимаетъ видное мѣсто въ культахъ Артемиды, которая получаетъ эпиклезы: Ἐλαφία въ Олимпіи [2]), Ἐλαφιαία въ Элидѣ [3]), Ἐλαφηβόλος въ Атталіи (Памфилія) [4]); въ честь богини совершались праздники ἐλαφηβόλια [5]) и λάφρια [6]), и лань была ея любимымъ жертвеннымъ животнымъ [7]). Въ искусствѣ, поэзіи, на монетахъ олень является постояннымъ аттрибутомъ Артемиды, этой „владычицы звѣрей" (πότνια θηρῶν), великой богини охоты и закланія [8]).

5. Многокопытныя (Multungula).

Свинья (вепрь) [9]). О культѣ этого животнаго въ Греціи сохранилось лишь нѣсколько отрывочныхъ свидѣтельствъ, изъ которыхъ едва ли не самымъ важнымъ являются слова Аѳинея: περὶ δὲ ὑῶν ὅτι ἱερόν ἐστι τὸ ζῷον παρὰ Κρησὶν Ἀγαθοκλῆς ὁ Βαβυλώνιος ἐν πρώτῳ περὶ Κυζίκου φησὶν οὕτως· μυθεύουσιν ἐν Κρήτῃ γενέσθαι τὴν Διὸς τέκνωσιν ἐπὶ τῆς Δίκτης, ἐν ᾗ καὶ ἀπόρρητος γίνεται θυσία· λέγεται γὰρ ὡς ἄρα Διὶ

видную роль въ народномъ суевѣріи и медицинѣ античныхъ и современныхъ народовъ: срв. *O. Gruppe*, 1276; *Frazer*, G. B³., I, 462; II, 165, 271, 291, 314, III, 407; *Jühling*, passim; *Sloet*, 143 сл.; *van Andel*, 44, 304; *Seligmann*, II, 113; *M. Höfler*, Volksmed. Organotherapie, 91 слл., 172 слл., 208 слл., 246 сл., 265, 275; его же Organotherapie bei Gallo-Kelten u. Germanen. *Janus*, 1912, 199 слл.

[1]) *Gubernatis-Hartmann*, 404 слл.; *A. B. Cook*, *J. H. S.* 1894, 133 сл.; *Gruppe*, 139, пр. 14—15; 166, пр. 12—14; 1276, пр. 9; *O. Keller*, Ant. Tierw. 277 слл., 286 слл. и у *Pauly-Wissowa*, VII, 889 слл.; *В. П. Клингеръ*, 100 слл.

[2]) Strab. VIII, 343.

[3]) Paus. VI, 22, 10.

[4]) *B. C. H.* VII, 1883: ἱερέα διὰ βίου ... θεᾶς Ἀρτέμιδος Ἐλαφηβόλου. Очень часто у поэтовъ: *Bruchmann*, ep. deor. 45.

[5]) Подробнѣе см. *В. В. Латышевъ*, Оч. греч. древн. II, 147, 166; *Preller-Robert*, G. M. I⁴, 311; *P. Stengel* у *Pauly-Wissowa*, V, 2231; *Gruppe*, 840, пр. 2; 1276, пр. 9.

[6]) Подробнѣе см. *M. Nilsson*, G. F., 218 слл.; срв. *Höfer* у *Roscher*'a, II, 1848 сл.

[7]) *P. Stengel*, Opferbr. 197 слл.

[8]) Срв. многочисленные примѣры, приведенные у *de Visser*'a, II, § 38 и стр. 203, прим. 2. Олень играетъ значительную роль въ русской народной символикѣ (*А. А. Потебня*. Объясн. малор. пѣсенъ II, 319 слл., *Н. Ф. Сумцовъ*, Культ. переж. № 1), въ суевѣріи и народной медицинѣ многихъ племенъ (*В. П. Клингеръ*, 104 слл.; *Sloet*, 146 слл.; *Jühling*, 60 слл.; *Höfler*, Volksmed. Organother. 81 слл., 165, 201, 241 слл.; его же Organotherap. bei Gallo-Kelten u. Germanen. *Janus*, 1912, 17 сл.).

[9]) *Gubernatis-Hartmann*, 339 слл.; *A. B. Cook*, *J. H. S.*. 1894, 152 слл.; *Gruppe*, 806 сл.; *O. Keller*, Ant. Tierw. 400 слл. Срв. *Thomas* у *Hastings*'a, I, 524.

θηλὴν ὑπέσχεν ὗς καὶ τῷ σφετέρῳ γρυσμῷ περιοιχνεῦσα τὸν κνυζηθμὸν τοῦ βρέφεος ἀνεπάϊστον τοῖς παριοῦσιν ἐτίθει, διὸ πάντες τὸ ζῶον τοῦτο περίσεπτον ἡγοῦνται· καὶ οὐκ ἄν φησι τῶν κρεῶν δαίσαιντο. Πραίσιοι δὲ καὶ ἱερὰ ῥέζουσιν ὑΐ· καὶ αὐτὴ προτελὴς αὐτοῖς ἡ θυσία γίνεται. τὰ παραπλήσια ἱστορεῖ καὶ Νεάνθης ὁ Κυζικηνὸς ἐν δευτέρῳ περὶ τελετῆς [1]). Кромѣ Зевса Κρηταγενής, въ близкомъ отношеніи къ свиньѣ стояла Артемида. Gruppe [2]), вслѣдъ за Frazer'омъ [3]), предполагаетъ даже, что эта богиня нѣкогда рисовалась въ образѣ свиньи; однако прямыхъ указаній на это у насъ нѣтъ. Мы знаемъ лишь, что Артемида имѣла эпиклезу Καπροφάγος [4]), что свиньи часто приносились ей въ жертву [5]), и что въ миѳахъ, связанныхъ съ Артемидой, это животное играетъ извѣстную роль [6]). Gruppe объясняетъ существовавшеее у грековъ и на Востокѣ запрещеніе вкушать свинину гигіеническими соображеніями [7]), чтò для первобытнаго времени представляется мнѣ мало правдоподобнымъ: скорѣе можно допустить, что это было религіозное табу, хотя я не рѣшаюсь усматривать здѣсь, какъ то дѣлаютъ S. Reinach [8]), M. Höfler [9]) и др., переживаніе примитивнаго тотемизма. Свинина играетъ большую роль въ славянскихъ и румынскихъ народныхъ обрядахъ: А. Н. Веселовскій справедливо видѣлъ въ этомъ отраженіе римскаго ритуала сатурналій; А. Н. Аѳанасьевъ, Ор. Мюллеръ, Н. Ф. Сумцовъ и др. считаютъ свинью за символъ солнца: по мнѣнію Н. Ф. Сумцова, длинныя и острыя щетины этого животнаго напоминаютъ солнечные лучи [10]); послѣднее объясненіе, несмотря на его остроуміе, нельзя не признать нѣсколько искусственнымъ. Болѣе вѣроятнымъ кажется мнѣ предположеніе Frazera [11]), по которому свинья рисовалась первобытному человѣку воплощеніемъ духа нивы:

---

[1]) Athen. IX, 18, 375 f. Срв. *Gruppe*, 247. пр. 8.

[2]) *Gruppe*, 1277.

[3]) *Frazer*, G. B.[2] I, 329.

[4]) Hesych. s. v. (Ἄρτεμις ἐν Σάμῳ). Срв. *Farnell*, II, 433.

[5]) Hom. Od. VI, 104: τερπομένη κάπροισι καὶ ὠκείῃς ἐλάφοισι, *Ditt.*[2] 625: Καυὸ ὗν ἔθυσε ταὶ ΚόρϜαι.

[6]) Такъ, богиня посылаетъ вепрей на людей (Il. IX, 538; Apollod. III, 183); кабанъ опредѣляетъ мѣсто основанія Эфеса (Creoph. ap. Athen. VIII, 62, p. 361d).

[7]) *Gruppe*, 806 на основаніи Ael. n. a. X, 16. Срв. по тому же вопросу *Frazer*, Adonis, 221, пр. 1.

[8]) *Sal. Reinach*, Mythes, cultes et rel. I, II, passim.

[9]) *M. Höfler*, Organother. bei Gallo-Kelten u. Germanen. *Janus*, 1912, 82.

[10]) Въ настоящее время я не могу, къ сожалѣнію, установить съ точностью, въ какомъ именно трудѣ *Н. Ф. Сумцова* высказанъ этотъ взглядъ.

[11]) *Frazer*, G. B.[2] II, 285; срв. *Rev. hist. rel.* XXXVIII, 339.

и въ Греціи сохранились указанія на отношеніе этого животнаго къ Деметрѣ [1]), Діонису [2]), Аттису, Адонису [3]) и другимъ растительнымъ демонамъ. Въ народной медицинѣ Европы свинья находитъ себѣ широкое примѣненіе [4]).

Къ числу млекопитающихъ относятся еще два животныхъ,—летучая мышь и дельфинъ, которые въ народномъ сознаніи причисляются обыкновенно къ другимъ классамъ: первая—къ птицамъ, второй—къ рыбамъ. Но *летучая мышь*, занимая видное мѣсто въ народномъ суевѣріи, не играетъ почти никакой роли въ греческихъ культахъ, и потому я считаю возможнымъ не останавливаться здѣсь на этомъ животномъ подробнѣе [5]). Что касается *дельфина* [6]), то онъ приводится въ связь съ морскими божествами и Аполлономъ, который и самъ нѣкогда представлялся, по мнѣнію Maass'а, въ образѣ дельфина [7]), Послѣдній неоднократно фигурируетъ въ миѳологіи Аполлона и является его аттрибутомъ въ искусствѣ; Аполлонъ получаетъ прозваніе Δελφίνιος или Δελφίδιος, и въ честь него справляется въ Аѳинахъ особое празднество—Δελφίνια [8]). Согласно новѣйшимъ изслѣдованіямъ W. Aly [9]),

---

[1]) *Gruppe*, 38, пр. 6; 49, пр. 11; 82; 712, пр. 3; 1159, пр. 1; 1178, пр. 2; *Frazer*, G. B.[2] II, 299 предполагаетъ, что культъ Деметры развился изъ почитанія духа хлѣба въ образѣ свиньи.

[2]) *Gruppe*, 787, пр. 7; 1428, пр. 9; *Athen. Mitt.* XXI, 267.

[3]) *Frazer*, G. B.[2], II, 304; его же Adonis, 220 сл.

[4]) *Sloet*, 173 слл.; *Jühling*, 170 слл.; *van Andel*, 200, 209, 226, 356, 368, 375, 380, 387, 392; *Seligmann*, II, 116, 132; *Höfler*, Volksmed. Organother. 97 слл., 174 слл., 211 слл., 247 сл. 266, 275; *Janus*, 1912, 80 слл.—О катартическомъ значеніи свиньи см. *Harrison*, Prol. 152 сл.; въ римскомъ жертвоприношеніи—*G. Wissowa*, R. u. K.[2], 35, 411, 552, пр. 5; о вѣрѣ въ превращеніе бѣса въ свинью—*Сборн. за нар. умотвор.* VII, 148; часто въ Житіяхъ святыхъ и т. д.; въ культѣ мертвыхъ—*E. Rohde*, Psyche, I[4], 242, прим. къ 241.

[5]) См. о немъ *Herm. Usener*, Sintflutsagen, Bonn 1899, 181 слл.; *O. Keller*, Kulturgeschichtliches aus der Tierwelt. Festschr. des Ver. f. Vksk. u. Ling. Prag 1904, 10 слл. и Ant. Tierw. 11 слл.; *M. Wellmann* у *Pauly-Wissowa*, VI, 2740; *В. П. Клингеръ*, 120 слл.

[6]) *O. Keller*, Tiere 211 слл., 416 слл.; Ant. Tierw., 408 слл.

[7]) *Maass*, *Gött. Gel. Anz.*, 1889, 810.

[8]) Не имѣя возможности привести здѣсь всѣ свидѣтельства древности, позволю себѣ сослаться на работы *Jessen*'а у *Pauly-Wissowa*, IV, 2513 слл., *P. Stengel*'я ib., 2511 сл., *Farnell*'я, Cults, IV, 145 слл. и *Gruppe*, 1226 слл.; въ греч. колоніяхъ на югѣ Россіи, повидимому, процвѣталъ культъ Аполлона Дельфинія: срв. *Latyschew*, I. O. S. P. E. I 106; надпись на вазѣ найденной вблизи Кіева: Δελφινίου ξυνῇ Ἰητροῦ (*Arch. Anz.* 1904, 102) и *Hirst*, *J. H. S.* XXII, 1902, 258.

[9]) *Wolf Aly*, Der kretische Apollonkult. Vorstudie zu einer Analyse der kretischen Götterkulte, Lpz. 1908, 13—43.

культъ Аполлона Дельфинія возникъ слѣдующимъ образомъ: послѣ великаго переселенія народовъ мы находимъ въ мѣстности Пиѳо (Πυθώ) племя Δαλφοί. По имени ихъ названъ былъ воздвигнутый въ VIII—VII в. жрецами алтарь Дельфинія, отожествленнаго съ Аполлономъ [1]). Первоначально стоявшее въ связи съ хтоническимъ богомъ Дельфомъ [2]), имя Δελφίνιος стало впослѣдствіи эпиклезою Аполлона, благодаря простому созвучію этого слова съ именемъ Δελφοί [3]); такъ, подъ дельфійскимъ вліяніемъ дельфиніи распространились по всему греческому міру [4]) Эта конструкція W. Aly представляется мнѣ, однако, слишкомъ уже искусственной, и прежнее толкованіе эпиклезы отъ названія дельфина, поддерживаемое въ самое послѣднее время L. Malten'омъ и R. Wünsch'емъ [5]), я склоненъ считать болѣе цѣлесообразнымъ [6]).

Б. Птицы [7]).

Орелъ [8]). Какъ самая гордая, сильная и величественная изъ птицъ, какъ царь пернатыхъ (βασιλεύς, ἀρχὸς οἰωνῶν у Пиндара) [9]), орелъ

---

[1]) *W. Aly*, цит. соч., 43.

[2]) *W. Aly*, цит. соч., 27.

[3]) *W. Aly*, цит. соч., 37 сл.: Oder endlich ist die Aehnlichkeit der beiden Namen Delphi—Delphinios bloss eine scheinbare, die mit glücklicher Hand zu der Identifikation Apollons mit dem ganz fremden Delphinios benutzt ward? Eine andere Möglichkeit sehe ich vorläufig nicht.

[4]) *W. Aly*, цит. соч. 43.

[5]) *L. Malten*, *B. ph. W.* 1910, 332 слл.; *R. Wünsch*, *Arch. f. RW.* 1911, 553, пр. 1.

[6]) Объ отношеніи Аполлона къ дельфину см. еще *Herm. Usener*, Sintflutsagen, 115 слл.

[7]) О птицахъ въ греческой религіи и миѳологіи см. *D'Arcy Wentworth Thompson*, A Glossary of Greek Birds, Oxf. 1895 (срв., однако, *W. W. Merry*, *Class. Rev.* X, 1896, 115 слл. и *O. Keller*, *B. ph. W.* 1897, 307 слл.; астрально символическія толкованія миѳовъ—существенный недостатокъ книги); *R. Holland*, Heroenvögel in der griech. Mythol. Leipz. 1896; *J. E. Harrison*, Bird and Pillar Worship. Transact. of the third Congress for the History of Relig. II (Oxf. 1908), 154 слл.; *Weicker*, Der Seelenvogel in der antik. Literatur u. Kunst, Leipz. 1902; *De Petra*, Le Sirene del Mar Tirreno. *Atti dell' Acad. di Archeol.*, *Lettere e Belle Arti*, Napoli 1906. О греч. названіяхъ птицъ см. *F. Robert*, Les noms des oiseaux en grec ancien, ét. sémant. I, 1911.—О птицахъ въ народной медицинѣ—*Sloet*, 186 слл.; *Vragen van d. dag.*, XXI, 11.

[8]) См. *O. Keller*, Thiere, 237—276; 430—452; *Oder* у *Pauly-Wissowa*, I, 371 слл.; *Thompson*, Glossary, 4 слл.; *Gruppe*, 793 сл. Срв. *Thomas* у *Hastings*'а, I, 513 сл.

[9]) Pind. Ol. XIII, 21; Isthm. VI, 48 и др. Срв. Aesch. Ag. 115; Aristoph. eq.

издавна признавался символомъ мощи и власти. Уже въ Иліадѣ онъ слыветъ любимою птицей Зевса (Διὶ φίλτατος) [1]. Въ греческой поэзіи послѣдующихъ періодовъ орелъ называется Διὸς πτηνὸς κύων [2], Ζηνὸς ὄρνις, Ζ. αἰετός, Ζ. κῆρυξ [3], Ζ. μέγας ἄγγελος [4], διόπομπος αἰετός [5]. Порфирій говоритъ: ὄρνιθες τοῖς ἀνθρώποις εἰσὶ κήρυκες ἄλλοι ἄλλων θεῶν, Διὸς μὲν ἀετός [6]... По преданію, орелъ родился одновременно съ Зевсомъ, кормилъ и охранялъ младенца-бога, отнесъ новорожденнаго Зевса на Олимпъ, возвѣстилъ ему побѣду въ борьбѣ съ гигантами и титанами [7]. Въ Дельфахъ рядомъ съ ὀμφαλός'омъ, стояло два золотыхъ изображенія орла въ память того, что тамъ слетѣлись оба орла, посланныхъ Зевсомъ съ противоположныхъ концовъ земли для опредѣленія ея средины [8]. Ὀμφαλός изображается иногда вмѣстѣ съ орлами на памятникахъ искусства, напр., на рельефахъ изъ Спарты [9] и Аѳинъ [10], на статирѣ изъ Кизика [11], на лекиѳѣ Британскаго музея [12] и т. д. Зевсъ часто оборачивается орломъ во время своихъ

1087; Nicand. ther. 448: βασιλήϊος ὄρνις; Callim. h. Jov. 68; Ovid. met. IV, 362: regia ales и мн. др.

[1]) Hom. Il. XXIV, 310.

[2]) Aesch. Prom. v. 1024. Срв. Soph. fr. 766.

[3]) Aesch. suppl. 212; Soph. Aj. 1040; Eur. Ion. 159.

[4]) Arat. phaenom. 522.

[5]) Schol. Pind. Isthm. V, 53.

[6]) Porphyr. de abst, III, 5.

[7]) См. свидѣтельства, собранныя *Oder*'омъ у *Pauly-Wissowa*, I, 374.

[8]) Schol. Pind. Pyth. IV, 6: λόγος τις τοιοῦτος περιηγεῖ, ὅτι ὁ Ζεὺς τὸ μεσαίτατον τῆς οἰκουμένης καταμετρήσασθαι βουληθεὶς ἴσους κατὰ τὸ τάχος ἀετοὺς ἐκ δύσεως καὶ ἀνατολῆς ἀφῆκεν· οἱ δὲ διπτάμενοι συνέπεσον ἀλλήλοις κατὰ τὴν Πυθῶνα, ὥστε τὴν σύμπτωσιν ὁρίζειν αὐτόθι τῆς ὅλης οἰκουμένης τὸ μεσαίτατον· ὕστερον δὲ σημεῖον τοῦ γεγονότος καὶ χρυσοῦς ἀετοὺς κατασκευάσας ἀνέθηκε τῷ τοῦ τεμένει.—Ἄλλως· ὅτι ὑπὸ Διὸς ἀφεθέντες ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς συνέπεσον ἐνταῦθα καὶ οὕτως ἐγνώσθη τὸ μέσον τῆς γῆς. ὧν εἰκόνες οἱ χρυσοῖ ἀνέκειντο παρὰ τὸν ὀμφαλὸν ἀετοί, ἠρθησαν δὲ ἐν τῷ Φωκικῷ πολέμῳ, ὃν Φιλόμηλος συνεστήσατο. Schol. Luc. de salt. 38 (*Jacobitz*, IV, p. 144=*Rabe*, p. 189): λέγουσιν ἐν Δελφοῖς ὀμφαλὸν εἶναι ἐπὶ τοῦ ἐδάφους τοῦ νεὼ καὶ περὶ αὐτὸν ἀετοὺς γεγράφθαι ἀπὸ συνθέσεως λίθων, καὶ τοῦτο ἔφασκον τὸ μέσον ἁπάσης τῆς γῆς. Срв. *Wolters*, *Athen. Mitt.* XII, 1887, 379 сл.; *Studniczka*, *Hermes*, XXXVII, 1902, 258 слл., 264 сл.

[9]) *Wolters*, *Athen. Mitt.* XII, 1887, 378 и табл. XII=*Daremberg-Saglio*, IV, фиг. 5403=*Studniczka*, *Hermes*, XXXVII, 1902, 267, фиг. 6.

[10]) *Oesterr. Jahresh.* I, 1898, Beiblatt 43.

[11]) *Hermes*, XXXVII, 1902, фиг. 5=*Num. Chron.* 1876, табл. VIII, 6=Brit. Mus. Coins, Mysia, табл. VIII, 7 p. 32, 100; *Head*[2], h. n. 453; *Head-Svoronos*, 50.

[12]) *Walters*, Catal. gr. etrusc. vas. Brit. Mus. II, 291, № 641; срв., впрочемъ, *Studniczka*, *Hermes*, XXXVII, 1902, 265.

любовныхъ приключенiй: вспомнимъ миѳы о Ганимедѣ (гдѣ, впрочемъ, этотъ мотивъ поздняго происхожденія) [1]), объ Эгинѣ [2]), объ Астеріи [3]). Въ построенной Rossbach'омъ, на основаніи археологическихъ данныхъ, сагѣ о рожденіи Птолемея I, Зевсъ является Арсиноѣ подъ видомъ орла и спасаетъ покинутаго ребенка [4]). Въ миѳѣ о Прометеѣ орелъ, по велѣнію Зевса, клюетъ печень титана [5]). Въ искусствѣ орелъ также является постояннымъ аттрибутомъ владыки вселенной [6]). Эта интимная связь орла съ Зевсомъ объясняется, по правдоподобному предположенію H. Usener'а [7]), тѣмъ, что древніе представляли себѣ молнію въ образѣ этой птицы [8]). Первоначальное значеніе орла въ народной символикѣ опредѣляется изслѣдователями различно: большинство усматриваетъ въ немъ солнечную или звѣздную эмблему (въ

---

[1]) Въ древнѣйшихъ версіяхъ миѳа (см. *Weizsacker* у *Roscher'a*, I, 1595; *P. Friedländer* у *Pauly-Wissowa-Kroll'я*, VII, 737 сл.) орелъ совершенно не фигурируетъ; начиная съ IV стол. распространяется (по *Friedländer*'у, ib., 738 сл., подъ вліяніемъ произведеній искусства) мотивъ похищенія юноши орломъ, въ которомъ, въ поздне-эллинистическую эпоху, стали усматривать уже самого бога, обернувшагося птицей. Срв., напр., Theocr. XV, 124, Luc. dial. deor. IV, Alc. Messen., Meleagr. in Anth. Pal. XII, 64 сл., Ovid. met. X, 155, Nonn. D. XV, 280 сл., XXV, 430 сл.; Heraclit. de incred. 28 (p. 318 *West*. M. Gr.), Hor. carm. IV, 4, Verg. Aen. V, 253 и мн. др. Похищеніе Ганимеда орломъ было любимымъ сюжетомъ античнаго искусства; *P. Friedländer* дѣлитъ соотвѣтствующія изображенія на слѣдующія группы: 1) орелъ паритъ съ Ганимедомъ въ воздухѣ; 2) Г. пока еще на землѣ, но орелъ готовится унести его; 3) Г. рядомъ съ орломъ; 4) Г. поитъ орла. На чернофигурныхъ и древнѣйшихъ краснофигурныхъ вазахъ мотивъ похищенія прекраснаго юноши орломъ еще не встрѣчается (*Gruppe*, 126. 5).

[2]) Nonn. D. VII, 122, 211 слл., XIII, 201 слл., XXIV, 77 слл.; Athen. XIII. 566d; Clem. hom. V, 13; Ovid. met. VI, 113 (?).

[3]) Ovid. met. VI, 108.

[4]) *O. Rossbach*, *Neue Jahrb. f. d. kl. Alt.*, IV, 1901, 396 сл.

[5]) Hes. theog. 523; Aesch. Prom. v. 1022; Apoll. Rh. II, 1264, 1263, III, 851; Hyg. astron. II, 15 и мн. др.; см. *S. Reinach*, Aetos Prometheus. *Rev. archeol.* IX, 1907, 59 слл. (перепечатано нынѣ въ III томѣ Cultes, mythes, relig.). По *K. Rapp*'у, Prometheus. Osterprogr. Gymn. Oldenb. 1896, 31 прим.—отголосокъ древне-персидскаго обычая отдавать покойниковъ на съѣденіе хищнымъ птицамъ (Her. I, 140).

[6]) См. *K. Sittl*, Der Adler u. die Weltkugel als Attribute d. Zeus in d. griech. u. röm. Kunst. *Jahrb. f. Philol.*, Suppl.-Bd. XIV, 1884—85, 1—51; *de Visser*, II, § 33 (Paus. VIII, 38, 7), 115, 190, 194 (Z. ἀετοφόρος), 199; *Farnell*, Cults, I, 105, 128.

[7]) *H. Usener*, *Rhein. Mus.*, LX, 24 сл.

[8]) Срв. свидѣтельства, приведенныя у *Gruppe*, 793. 5, и, кромѣ того, Plin. X, 3, Serv. Verg. Aen. I, 398, Sil. Ital. XII. 58.

послѣднее время Thompson [1]), R. Dussaud [2]), Fr. Cumont) [3]), другіе—огненную птицу (Gruppe) [4]), третьи—образъ души человѣка (В. П. Клингеръ) [5]).

Коршунъ [6]) имѣлъ ярко-выраженный религіозный характеръ лишь въ Египтѣ: глава Исиды украшалась перьями этой птицы [7]); коршунъ посвященъ былъ богинѣ материнства Мутъ [8]), такъ какъ египтяне

---

[1]) *Thompson*, XIII: ... the Eagle which attacks the Swan and is in turn defeateded by it, is, according to my view, the constellation Aquila, which rises in the East immediately after Cygnus, but, setting in the West, goes down a little while before that more northern constellation (срв. противъ этого *Merry*, *Class. Review*, X, 116); ib., 8: It is sometimes evidently a solar emblem, as in Ζηνὸς ὄρνις in Aesch. Suppl. 212... In its combat with the Hare, the Swan, the Bull, the Dragon, and so forth, these latter are probably symbolic of their stellar name—sakes, and in such cases, the hostile Eagle is, in the main, a stellar and not a solar emblem.

[2]) *R. Dussaud*, *Rev. archéol.* I, 134.

[3]) *Franz Cumont*, L'aigle funéraire des Syriens, *Rev. hist. rel.*, LXII, 1910, 119—163; срв. 151: L'aigle funéraire est donc l'oiseau du soleil chargé de porter les âmes, et particulièrement les âmes royales, vers l'astre qui les a créées.

[4]) *O. Gruppe*, 793 и прим. 6.

[5]) *В. П. Клингеръ*, 49 слл.—Объ орлѣ въ вѣдовствѣ см. *L. Hopf*, Thierorakel u. Orakeltiere, 87 слл.; въ античномъ суевѣріи—*Paul Schwarz*, Menschen u. Tiere im Abergl. d. Gr. u. Röm. 30 слл.; *Riess* у *Pauly-Wissowa*, I, 68; *Oder*, тамъ же, I, 373; *Gruppe*, 793, прим. 7; *В. П. Клингеръ*, тамъ же; въ современной народной медицинѣ—*J. Juhling*, 184 слл.; *M. Höfler*, Die volksmedizin. Organotherapie 120 слл., 183 слл., 217 слл., 251 слл. (о хищныхъ птицахъ вообще); *Janus*, XVII, 1912, 203 слл.; *Seligmann*, II, 112; въ христіанской символикѣ—*J.-P. Kirsche* у *Cabrol'я*, I. 513 сл. Орелъ играетъ, какъ извѣстно, значительную роль въ геральдикѣ; *Sittl*, цит. соч. 11, *O. Keller*, Thiere, 276, *Oder*, 375 и др. высказываются за восточное происхожденіе римскаго двухглаваго орла, послужившаго образцомъ для европейскихъ геральдическихъ фигуръ. Іероглифическій знакъ ꜣ, называемый обычно орломъ, по отзыву зоологовъ, изображаетъ египетскаго стервояднаго коршуна (Voltur barbarus s. nubicus); см. *A. Wiedemann*, Der alte Orient, XIV, 1 (1912), 12. По *O. Keller*'у у *Pauly-Wissowa*, VII, 935, орелъ на нашихъ гербахъ, знаменахъ и монетахъ развился изъ коршуна, первоначальнаго символа побѣды и царей на Востокѣ, вытѣсненнаго впослѣдствіи орломъ. Объ отношеніи орла къ Афродитѣ см. *Gruppe*, 1332 и прим. 4; къ Гермесу—тамъ же, 1333, прим. къ 1332. Объ орлѣ въ русскомъ былинномъ и пѣсенномъ языкѣ см. *Жив. Старина* 1906, 4, 258 (по *Д. П. Шестакову*. *Варш. Унив. Изв.* 1912, № 7, 8).

[6]) См. *Thompson*, 47 слл., *O. Keller* у *Pauly-Wissowa*, VII. 931 слл., особенно 934 сл.

[7]) Ael. n. a. X, 22.

[8]) Horap. hierogl. I, 11; *W. Roscher*, *Abh. Sächs. Ges. d. Wiss.* XVII, 1897, 68, прим. 186a. Іероглифъ G 30, изображающій коршуна (nr-t), означаетъ богиню Мутъ и „мать“ (mw-t). Срв. также, *Thompson*, 48.

думали, что существуютъ лишь самки этой породы птицъ [1]). Богиня Нехбетъ рисовалась въ образѣ коршуна [2]). Въ греческой миѳологіи коршунъ считается посвященнымъ Аѳинѣ [3]), Гераклу [4]) и Аполлону [5]). Согласно одному преданію, Зевсъ въ образѣ коршуна произвелъ на свѣтъ сицилійскихъ Παλικοί [6]). Въ античномъ суевѣріи птица эта представляется зловѣщею и всевѣдующею [7]): inter alias volucres velut propheta est [8]); отсюда роль ея, напр., въ дисциплинѣ римскихъ авгуровъ [9]).

Ястребъ [10]) приводится въ связь съ Аполлономъ; уже у Гомера богъ называется ἴρηκι ἐοικώς [11]), и эта птица слыветъ вѣстникомъ Аполлона (Ἀπόλλωνος ταχὺς ἄγγελος) [12]). Причину такого сближенія В. П. Клингеръ видитъ въ вѣщемъ характерѣ ястреба [13]). Въ Египтѣ, по свидѣтельству античныхъ писателей, ястребъ считался посвященнымъ Аполлону (= Гору) и окруженъ былъ религіознымъ культомъ [14]); впрочемъ, по новѣйшимъ изслѣдованіямъ египтолога Loret, священною птицею Гора былъ не ястребъ, а соколъ [15]).

---

[1]) Оттого части тѣла коршуна употреблялись при трудныхъ родахъ (Plin. XXV, 44; срв. Dioscor. 2).

[2]) *Drexler* у *Roscher*'а, M. L. III. 73; *Ad. Erman*, Aeg. Rel.², 25 сл., рис. 26.

[3]) Eur. Tro. 594.

[4]) Plut. moral. 286 A.

[5]) Объ Аполлонѣ Γυπαιεύς см. *Gottschick*, Apoll. cultus unde ducendus sit etc. 28; *Jessen* у *Pauly-Wissowa*, VII, 2092.

[6]) Clem. Rom. recogn. X, 22 (I, 1433 *Mi.*); homil. V, 13 (II, 184 *Mi.*); см. *Creuzer*, Symbol. III, 612; *Bloch* у *Roscher*'а M. L. III. 1293, 51 сл. Этимологія этого имени темна; большинство принимаетъ семитическое происхожденіе названія: отъ plk—„разсѣкать“ (*I. Lévy*, *Rev. archéol.* XXXIV, 1899, 256 сл.), pᵉlîchîn—„почитаемые“ (*Heinr. Lewy*, Semit. Fremdw. im Griech. 201 вслѣдъ за *Bochart*'омъ) и т. д. Срв. *Gruppe*, 794, 4; 810, 7.

[7]) См. *P. Schwarz*, 29; *Gruppe*, 794, 4; *В. П. Клингеръ*, 57 сл.

[8]) Hildegard. VI, 7 по *O. Keller*'у у *Pauly-Wissowa*, VII, 934, 12.

[9]) Срв. объ ауспиціяхъ Ромула *J. B. Carter* у *Roscher*'а, M. L., IV, 180 сл.

[10]) *Thompson*, 65 сл., 83 сл. Срв. *Thomas* у *Hastings*'а, I, 518 s. v. Hawk.

[11]) Hom. Il. XV, 237.

[12]) Hom. Od. XV, 525; срв. Eust. ad. l.l.; Arist. av. 516, eq. 1052.

[13]) *В. П. Клингеръ*, 60.

[14]) Ael. n. a. X, 14: Αἰγύπτιοι τὸν ἱερακα Ἀπόλλωνι τιμᾶν ἐοίκασι κτλ.; ib., XII, 4; Herod. II, 65, 5; 67, 1; Plut. de Is. et Osir. 51; Diod. I, 87, 8; Euseb. praep. ev. III, 10; Clem. Alex. strom. V, 7; Porph. de abst. III, 4 друг.

[15]) *Loret*, Horus-le-faucon. *Bull. de l'Institut français d'archéol. au Caire*, III, 1903.

Воронъ (галка, сорока, грачъ и т. д.) [1]) играетъ чрезвычайно важную роль въ народномъ суевѣріи древняго міра: онъ представляется однимъ изъ обычныхъ символовъ несчастья и смерти, быть можетъ, благодаря темному цвѣту перьевъ [2]); онъ предвѣщаетъ грозу и бурю [3]), занимаетъ видное мѣсто въ дисциплинѣ авгуровъ [4]), въ свадебномъ ритуалѣ, гдѣ онъ является символомъ супружеской вѣрности [5]) и т. д. Что касается религіи, то здѣсь необходимо отмѣтить сближеніе ворона съ Аполлономъ. Въ образѣ этой птицы богъ указываетъ путь жителямъ Ѳеры въ Кирену [6]); обернувшись ворономъ, онъ спасается отъ Тифона [7]). На Лесбосѣ въ храмѣ Аполлона жили вороны [8]), эти вѣстники бога (Ἀπόλλωνος θεράπων у Эліана) [9]). Отъ ворона богъ узнаетъ объ измѣнѣ своей возлюбленной Корониды, за что, въ порывѣ гнѣва, превращаетъ эту птицу изъ бѣлой въ черную:

Nam fuit haec quondam niveis argentea pennis
Ales, ut aequaret totas sine labe columbas [10]).

Уже на чернофигурныхъ вазахъ воронъ выступаетъ въ качествѣ ат-

---

[1]) *O. Keller*, Rabe und Krähe im Altertum I. *Jahresb. des wissenschaftl. Vereins f. Volksk. u. Linguistik* (Prag 1893); *Thompson*, 91 слл., 97 слл.; *O. Gruppe*, 792, 8; 796.

[2]) *В. П. Клингеръ*, 61.

[3]) Aristot. ap. Ael. n. a. VII, 7: κόραξ δὲ αὖ καὶ κορώνη καὶ κολοιὸς δείλης ὀψίας εἰ φθέγγοιντο, χειμῶνος ἔσεσθαί τινα ἐπιδημίαν διδάσκουσι; Theophr. sign. VI, 3, 39: ἐὰν ταχὺ δὶς κρώζῃ καὶ τρίτον χειμέρια σημαίνει κτλ. Срв. Arat. 963 слл., 1002, 1022; Lucr. V, 1085; Verg. Georg. I, 388; Hor. carm. III, 17, 13; ib., 27, 10; Plut. sol. anim. II, 129a; Nic. ther. 406 и schol. ad l.l. и т. д. Впрочемъ, эта птица предвѣщаетъ и хорошую погоду: Verg. geogr. I. 382, 410; Geopon. I, 2, 6; I, 3, 8; Arat. 1003. Отсюда роль ворона въ заклинаніи дождя; см. *Gruppe*, 820, прим. 1.

[4]) Ael. n. a. I, 48; Aes. fab. 212; Cic. divin. I, 39; Verg. ecl. IX, 15; Ovid. met. II, 534; Hor. carm. III. 17; Stat. Theb. III, 506; Petron. sat. 122; Cass. Dio LVIII, 5; Plut. Cic. 47.

[5]) Ael. n. a. III, 9: ἀκούω δὲ τοὺς πάλαι καὶ ἐν τοῖς γάμοις μετὰ τὸ ὑμέναιον τὴν κορώνην καλεῖν, σύνθημα ὁμονοίας τοῦτο τοῖς συνιοῦσιν ἐπὶ παιδοποιίᾳ διδόντες. Horap. I, 8 сл. Срв. *O. Keller*, Rabe u. Krahe im Altert. 15; оттого воронъ является аттрибутомъ Юноны (Fest. [Paul. Diac.] p. 64; CIL. VI 96. 30858).—О воронѣ въ античномъ суевѣріи см. еще *P. Schwarz*, 33 слл., 35 сл.

[6]) Call. h. II, 65 слл. *Fr. Studniczka*, Kyrene, eine altgriech. Göttin, Lpz. 1890, 102, 23; *L. Malten*, Kyrene, Berl. 1911. 46.

[7]) Ovid. met. V, 329.

[8]) Antig. Caryst. hist. mir. 15 *West.*

[9]) Ael. n. a. I, 47; срв., ib., 48: Ἀπόλλωνος ἀκόλουθος. VII. 18; Stat. silv. II, 4; Porphyr de abst. III, 5 и друг.

[10]) Ovid. met. II, 536 слл., срв. Hes. fr. 148 *Rzach.*

трибута Аполлона [1]); срв. многочисленныя монеты малоазійскихъ городовъ: Аполлоніи (въ Писидіи), Алабанды (въ Каріи), Евменіи (въ Фригіи), Сардъ (въ Лидіи) и т. д. [2]).

Сова, сычъ, филинъ [3]) издавна слывутъ въ народномъ суевѣріи зловѣщими птицами [4]) и употребляются въ качествѣ талисмановъ и обереговъ [5]). Быть можетъ, ихъ тихій, безшумный полетъ подъ таинственнымъ покровомъ ночи, ихъ унылый, непріятный крикъ и безобразная внѣшность способствовали укрѣпленію мрачной символики этихъ птицъ [6]). Въ религіи грековъ сычъ (γλαῦξ) былъ тѣсно связанъ съ культомъ Аѳины: онъ считался посвященнымъ богинѣ [7]) и являлся аттрибутомъ ея въ искусствѣ [8]), на монетахъ (γλαῦκες Λαυριωτικαί),

---

[1]) *Overbeck*, Kunstmythol. II. 3, 58.

[2]) См. *de Visser*, 207, прим. 1. Срв. еще *Haug*, *Westdeutsche Zschr.* X, 1891. 310; *Furtwängler*, *Archäol. Anzeiger*, 1893, 94.—Объ отношеніи ворона къ Геліосу, Асклепію, Гермесу см. *O. Keller*, *Jahresb. des wiss. Ver. f. Vksk. u. Ling.*, Prag. 1893; къ Аѳинѣ—Paus. IV, 34, 5 сл. О воронѣ, какъ птицѣ, доставляющей огонь и амброзію, см. *Gruppe*, 796, 5; 820, 1. Воронъ занимаетъ выдающееся мѣсто въ миѳологіи некультурныхъ племенъ, напр. у тлинкитовъ, у которыхъ воронъ-Эль является верховнымъ божествомъ, героемъ-цивилизаторомъ (*Н. Н. Харузинъ*, Этногр. IV, 165); Срв. *Thomas* у *Hastings*'а, I, 510 слл. (s. v. crow, raven). О демоническомъ характерѣ вороновъ у римлянъ—*R. Wünsch*, *Arch. f. RW.* XIV, 1911, 318. О роли этой птицы въ народной медицинѣ—*M. Höfler*, *Janus* XVII, 1912, 7 сл., въ народной словесности—*Н. Ф. Сумцовъ*, *Этногр. Обозр.* 1890 (здѣсь же полемика противъ солярно-метеорологическаго объясненія).

[3]) *Gubernatis-Hartmann*, 526 слл.; *Thompson*, 45 сл.; срв. также 40, 155 сл., 200 сл.; *M. Wellman* у *Pauly-Wissowa*, VI, 1064 слл.—Нужно различать, въ зоологическомъ смыслѣ, слѣдующіе пять видовъ семейства совъ, Striges: 1) β(ρ)ύας, въ ново-греч. μπούφος, филинъ, лат. bubo, нѣм. Uhu, англ. Eagle-Owl (Strix bubo L.); 2) ὦτος, нѣм. Waldohreule, англ. Short-eared Owl, сова ушастая (Strix brachyotus s. Asio otus); 3) σκώψ (по *Prellwitz*'у[2], 420, отъ σκώπτω), нѣм. Zwergohreule, англ. Little Horned Owl, совка (Ephialtes scops L.); 4) γλαῦξ, нѣм. Steinkauz (Athene noctua) сычъ, срв. *P. Schwarz*, 24; 5) ἐλεός и αἰγωλιός, отожествляемые съ Strix flammea и S. aluco (сипуха).

[4]) *В. П. Клингеръ*, 64 слл.

[5]) *E. Riess* у *Pauly-Wissowa*, I, 70.

[6]) „Въ густой тѣни лѣсныхъ трущобъ таятся совы, длинноухіе филины, плачевный, странный, дикій крикъ которыхъ въ ночное время испугаетъ и непугливаго человѣка, запоздавшаго въ лѣсу. Что же мудренаго, что народъ считаетъ эти крики ауканьемъ и хохотомъ лѣшаго?"—говоритъ *С. Т. Аксаковъ*.

[7]) Aristoph. av. 516, eq. 1092; Antiph. fr. 175 K.; Porph. de abst. III, 5 и мн. др.

[8]) Срв. Schol. Aristoph. av. 515: τῆς Ἀρχηγέτιδος Ἀθηνᾶς τὸ ἄγαλμα γλαῦκα εἶχεν ἐν τῇ χειρί. *Г. Кизерицкій*, *Athen. Mitt.* VIII, 1883, 291 слл., 304; *Fr. Studniczka*, Zur Eule d. Parthenos. *Arch. Ztg.* 1884, 162 сл.; *Furtwängler* у *Roscher*'а, M. L. I,

геммахъ [1]) и т. д. Вопросъ о томъ, объясняется ли эпитетъ Аѳины γλαυκῶπις [2]) также отношеніемъ ея къ сычу, вызываетъ и до сихъ поръ еще оживленные споры. Наиболѣе распространеннымъ толкованіемъ этого эпитета является какъ въ древности такъ и въ новое время интерпретація его въ смыслѣ „свѣтлоокой“, „обладающей сверкающими глазами“ (отъ γλαυκός — „блестящій, сіяющій“): на эту точку зрѣнія становятся Bergk [3]), Welcker [4]), Ameis-Hentze [5]), Döderlein [6]), Decharme [7]), Roscher [8]), Prellwitz [9]), Gruppe [10]), Jessen [11]) и др.; по мнѣнію R. Hildebrandt'a, эпитетъ образованъ отъ γλαυκός=πολιός+ὢπ=вода и означаетъ богиню свѣтлой морской волны (Göttin der lichten Flut) [12]). Однако, рано высказано было и иное объясненіе, по которому эпитетъ γλαυκῶπις происходитъ отъ слова γλαῦξ и значитъ „совоокая“, „съ глазами совы“ (напримѣръ, Nägelsbach [13]), A. Mommsen [14]), Leo Meyer [15]); а въ самое послѣднее время рядъ изслѣдователей (P. Girard [16]), E. Pottier [17]), P. Cauer [18]), F. Solmsen [19]) и др.) пришелъ къ заключенію, что въ эпитетѣ γλαυκῶπις (=„съ головою совы“) нужно видѣть пережитокъ той миѳологической эпохи,

---

695 слл.; *Müller-Wieseler*, II, 219, 225, 229, 241; *Furtwängler*, Meisterw. 143 слл. *Gruppe*, 1221, пр. 2; *E. Pottier*, La chouette d'Athéné. *Bull. de corresp. hellén.* XXXII, 1908, 529 слл. и табл. VII—VIII.

[1]) *Imhoof-Blumer* und *O. Keller*, T. u. Pflb. 31 слл., табл. V, 17 сл.; *Head.*, h. n.[2], 309 слл. Срв. Arist. av. 1106, Schol. Arist. eq. 1091 и др.

[2]) Цитаты у *Bruchmann*'a, ep. deor. 7 и *Gruppe*, 1198, 3.

[3]) *Th. Bergk*, *Rhein. Mus.* XIX, 1864, 603, № 14.

[4]) *Welcker*, Gr. Götterl. I. 303.

[5]) *Ameis-Hentze*, Hom. Od. къ I, 44.

[6]) *L. Döderlein*, Homer. Gloss. I, Erlangen 1850, 59 сл., № 78.

[7]) *Decharme*, Mythol. de la Grèce ant., 78.

[8]) *Roscher*, Gorgonen, 71; срв. M. L. I, 678.

[9]) *Prellwitz*, Et. Wb.[2], 95.

[10]) *Gruppe*, 1198, 3.

[11]) *Jessen* y *Pauly-Wissowa*, VII, 1404 слл.—Одни изъ упомянутыхъ выше изслѣдователей исходили изъ представленія объ Аѳинѣ, какъ богинѣ луны, неба, моря, другіе—изъ образа богини грозы или войны.

[12]) *Rich. Hildebrandt*, Ἀθήνη Γλαυκῶπις. *Philol.*, XLVI, 1888, 201—209.

[13]) *K. Fr. Nägelsbach*, Anmerkungen z. Ilias, I, 206.

[14]) *A. Mommsen*, Delphica, 138, 1.

[15]) *Leo Meyer*, Hdb. d. griech. Etym. III, 69. Γλαῦξ означаетъ собственно не сову, а сыча.

[16]) *P. Girard*, *Rev. et. gr.* XVIII, 1905, 12 сл.

[17]) *E. Pottier*, *Bull. corr. hellén.* XXXII, 1908, 539; 545 слл.

[18]) *Paul Cauer*, Grundfragen d. Homerkritik, Lpz. 1909[2], 308 слл.

[19]) *Felix Solmsen*, *Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* XLII, 233.

когда Аѳина представлялась въ образѣ совы (сыча), священной птицы и эмблемы города, окружавшейся религіознымъ поклоненіемъ. Это предположеніе, кажется, возможно признать наиболѣе правдоподобнымъ [1]).

Въ вопросѣ о мотивахъ сближенія совы съ Аѳиною господствуетъ такое же разногласіе. Одни, какъ Preller-Robert [2]), Thompson [3]), полагаютъ, что эта птица связывалась въ народномъ представленіи съ Аѳиною, какъ богиней ночи и луны; другіе, какъ Wellmann [4]), думаютъ, что сова, какъ самая умная изъ птицъ, стала аттрибутомъ богини мудрости [5]).

Не останавливаясь подробно на роли *чайки* [6]), *цапли* [7]), *аиста* [8]), *дятла* [9]), *павлина* [10]), *журавля* [11]), *ласточки* [12]), *кукушки* [13]), *перепела* [14]),

---

[1]) Срв. слова *E. Pottier*, *B. C. H.*, XXXII, 1908. 539: Ainsi, l'étude des textes, comme celle des monuments, nous avertit qu'avant de s'unir à la déesse d'une façon indissoluble, la chouette sacrée connut une existence plus indépendante et que, fétiche animal mêlé à beaucoup d'autres, honorée dans plusieurs régions, elle ne fut pas, si l'on peut dire, naturalisée athénienne avant l'époque de Solon et de Pisistrate. Объ отношеніи совы къ Аѳинѣ срв. еще *A. Lang*, Myth., Ritual a. Rel. II², 264, 269. Срв. еще *Farnell*, Cults, I, 16.

[2]) *Preller-Robert*, G. M. I⁴, 194.

[3]) *Thompson*, 46: It is the bird of Athene... doubtless in her primitive charakter of the Goddes of Night.

[4]) *M. Wellmann* у *Pauly-Wissowa*, VI, 1070.

[5]) Въ Музеѣ Имп. Одесск. Общ. Ист. и Древн. хранятся два фрагмента панаѳинейскихъ вазъ съ изображеніями совы (Инв. III/$_{4074}$ и III/$_{4085}$). О роли совы и родственныхъ ей птицъ въ народномъ суевѣріи см. *P. Schwarz*, 23 слл., *В. П. Клингеръ*, 64 слл., *Gruppe*, 793, прим. 7, *Thomas* у *Hastings*'а, I, 523 s. v. Owl., *Jühling*, 191 сл., *Seligmann*, II, 117.

[6]) См. *Maximil. Mayer*, *Hermes*, XXVII, 1892, 481—487; *Gruppe*, 796, 843 сл., 1230.

[7]) См. *Gruppe*, 795, 844 и прим. 10, 1412, пр. 6; *P. Schwarz*, 37; *de Visser*, II. § 250; *Thompson*, 58 сл.

[8]) См. *Thompson*, 127 слл.; *В. П. Клингеръ*, 71 сл.

[9]) *O. Keller*, Thiere, 277 слл.; *Gruppe*, 792, прим. 8; 794; 1416, прим. къ 1415; *P. Schwarz*, 36 сл.; *Thompson*, 51 сл.; *В. П. Клингеръ*, 74 слл.; срв. *Wissowa*, R. u. K.², 145; *Carter* у *Roscher*'а, III, 2494 сл.

[10]) Эта птица считалась, какъ извѣстно, посвященной Герѣ: *Thompson*, 164 слл.; *de Visser*, II, § 248; *Gruppe*, 1127, прим. 2.

[11]) *Thompson*, 41 слл.; *Gruppe*, 393, прим. 1; 397, прим. 5; *M. Höfler*, *Janus*, XVII, 1912, 195.

[12]) *P. Schwarz*, 28; *Thompson*, 186 слл.; *J. G. Frazer*, *Class. Rev.* V, 1891, 1 слл.; *Gruppe*, 1279, 1355 сл. О культѣ ласточки (wr) въ древнемъ Египтѣ см. *P. E. Newberry*, A Bird Cult of the Old Kingdom. *Annals of Archaeol. and Anthropology*, II, 1909, 49 слл.

цесарки [1]), *соловья* [2]) и друг. птицъ въ греческой религіи, я обращусь къ тѣмъ представителямъ группы домашнихъ птицъ, которыя, по своей роли въ греческихъ миѳахъ и культахъ, представляютъ для насъ гораздо большій интересъ: я имѣю въ виду пѣтуха и курицу, гуся, утку, голубя и лебедя.

Пѣтухъ и курица [3]). Недавно еще среди изслѣдователей античной зоологіи господствовало убѣжденіе, что греки познакомились съ пѣтухомъ не ранѣе второй половины VI стол. до Р. Хр., и то благодаря лишь сношеніямъ съ персами. На этой точкѣ зрѣнія стоятъ V. Hehn [4]), Orth [5]) и мн. др. И, дѣйствительно, одинъ стихъ изъ Ѳеогнида [6]) и нѣсколько коринѳскихъ вазъ были тогда древнѣйшими свидѣтельствами знакомства грековъ съ этою птицей. Однако, еще въ 1893 г. Perdrizet пришелъ къ заключенію, что пѣтухъ былъ извѣстенъ въ Малой Азіи задолго до эпохи непосредственныхъ сношеній ея съ Персіей [7]). Это подтверждается рисунками клазоменскихъ саркофаговъ [8]), электронными монетами изъ Эфеса [9]). Schrader [10])

---

[13]) *Thompson*. 87 слл., *de Visser*, II, 269, *Gruppe*, 1104, пр. 1, 1124. О весьма распространенномъ мотивѣ превращенія дѣвушки въ кукушку см. *Аѳанасьевъ*, Нар. русск. лег. XI; *Fedorowski*, Lud białor. I, 631—634; *Zbiór wiadom. do antrop. krajowej*. V, 142—3, XI, 3, 43; XV, 3, 266; XVII, 2, 120; *Nowosielski*, Lud ukraiński II, 12 (цит. по *Етнографічн. Збірн.* XV, 1903, 117, №№ 303—305).

[14]) Объ Артемидѣ Ὀρτυγία, островѣ этого имени, отношеніи Геракла, Латоны, Астеріи къ этой птицѣ и т. д. см. *Thompson*, 123 слл.; *Stark*, Mytholog. Parallen: I, Die Wachtel, Sterneninsel und der Oelbaum im Bereiche phoinikischer u. griechischer Mythen. *Ber. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.* VIII. 1856, 32—120, особ. 60 слл.; *Höfer* у *Roscher*'а. M. L. III, 1218 слл.; *Gruppe*, Griech. Kulte u. Mythen, I, 380 слл.; Gr. M. u. RG. 242 сл., 747, 1277 слл.; *Clermont-Ganneau*, *Rev. arch.* VI, 209 слл.

[1]) Clyt. Miles. ap. Athen. XIV. 71 (655 c-f); Menodot., ib., 655a. Срв. *Thompson*, 114 слл.; *Orth* у *Pauly-Wissowa-Kroll*, VII, 912.

[2]) *Thompson*, 10 слл.; *O. Keller*. Thiere, 304 слл.; *Gruppe*, 92. 951, пр. 7; 1231, пр. 4; 1356, пр. 1.

[3]) См. *Gubernatis-Hartmann*, 553 слл.; *Ernestus Bäthgen*, De vi ac significatione galli in religionibus et artibus Graecorum et Romanorum, Gottingae 1887; *Thompson*, 20 слл.; *Lorenz*, Kulturgesch. Beitr. z. Tierkunde des Altertums, Progr. Wurzen 1904; *Gruppe*, 794 сл. Срв. *Thomas* у *Hastings*'а, I, 515 сл. s. v. Fowl.

[4]) *Hehn-Schrader*[8], 326 слл.

[5]) *F. Orth* у *Pauly-Wissowa*, VII, 905.

[6]) Theogn. 864.

[7]) *P. Perdrizet*, *Rev. archéol.* XXI, 1893, 157 слл.

[8]) *Antike Denkm.* I, табл. 46, 3.

[9]) British Museum. Excavations at Ephesus. The Archaic Artemisia by *D. G. Hogarth*, Lond. 1908.

[10]) *O. Schrader* у *Hehn*'а[8], 339.

склоненъ допустить, вслѣдъ за Layard'омъ [1]), что поклоненіе пѣтуху до Иранской эпохи господствовало уже у вавилонянъ и въ Египтѣ, гдѣ іероглифъ *u* (имѣется въ виду G 83=w) изображаетъ цыпленка; послѣднее, впрочемъ, невѣрно, такъ какъ упомянутый іероглифъ представляетъ собою изображеніе молодого перепела [2]). Но знакомство критско-минойской культуры съ пѣтухомъ (фазаномъ, павлиномъ) не подлежитъ никакому сомнѣнію: вспомнимъ портретъ кносскаго принца въ пышномъ уборѣ изъ пѣтушьихъ или павлиньихъ перьевъ [3]) или фреску изъ Агіи Тріады, изображающую дикую кошку и фазана [4]). Еще въ древнѣйшую историческую эпоху сохранялись на Критѣ многочисленные слѣды сакральнаго значенія пѣтуха. Сюда относится, напримѣръ, культъ стариннаго божества Ϝελχάνος или Ϝελκάνιος, впослѣдствіи отожествленнаго съ Зевсомъ и изображавшагося съ пѣтухомъ на колѣняхъ [5]); возможно, что самое имя Ϝελχάνος родственно съ критскимъ обозначеніемъ пѣтуха—Ϝέλκος [6]). Но и въ собственной Греціи, какъ это показалъ Pettazzoni [7]), птица эта встрѣчается, задолго до Θеогнида, на рисункахъ вазъ протоаттической керамики такъ называемаго фалерскаго типа, опубликованныхъ Böhlau [8]), и среди бронзовыхъ находокъ изъ Олимпіи [9]).

Ern. Bäthgen, посвятившій вопросу о роли пѣтуха въ античной

---

[1]) *Layard*, Ninive und Babylon 410 сл. (по *Schrader'*у, цит. м.).

[2]) *Schrader* находился, повидимому, подъ вліяніемъ *A. Wiedemann'*а, Herodots zweites Buch, Lpz. 1890, 545: doch zeigt die Hieroglyphe U, das Bild eines Hühnchens, dass sie (die Hühner) seit den ältesten Zeiten den Aegyptern bekannt waren. Но срв. *Ad. Erman*, Aeg. Gramm. 1902², 212, № 83.

[3]) *Annual Brit. School at Athens*, VII, 1900—1901, 15 слл., фиг. 6.

[4]) *Monum. ant.* XIII, табл. 8; срв. *B. S. A.* VII, 59.

[5]) *Overbeck*, Kunstm. II, 1, 197, Mzt. III, 3; Brit. Mus., coins, Crete 63 сл., табл. XV, 10; 12; *Svoronos*, Numismatique de la Crète anc. I, 259, табл. XXIII, 24—26.

[6]) *Bathgen*, 10 прим. 2. Объ отношеніи пѣтуха къ Зевсу Ϝελχάνος срв. *Rossbach*, *Rhein. Mus.* 1889, 437 слл.; *A.-J. Reinach*, *L'Anthropologie*, 1910, 76.

[7]) *R. Pettazzoni*, Sur l'origine du Coq. *L'Anthropologie*, XXI. 1910, 667 слл.

[8]) *J. Böhlau*, Frühattische Vasen. *Arch. Jahrb.* II, 1887, 45, фиг. 3; 48, рис. 8.

[9]) *A. Furtwängler*, Olympia. Die Ergebnisse d. v. deutsch. Reich veranstalt. Ausgrabg. IV (Berl. 1890), табл. XXIV, 420.—О происхожденіи пѣтуха см., кромѣ цитированныхъ выше работъ, *Hehn-Schrader'*а, *A.-J. Reinach'*а, *R. Pettazzoni* и др., еще *E. Hahn*, Haustiere, 291 слл.; *А. Л. Погодинъ*, *Журн. Мин. Нар. Просв.*, нов. сер. XXXVI, 1911, № 11, отд. 2, 87 слл. (исходя изъ работъ *Meillet* и *Gauthiot*, А. Л. Погодинъ предполагаетъ, что на названіе пѣтуха издревле наложено было табу: его запрещалось произносить).

религіи и искусствѣ спеціальное изслѣдованіе [1]), приходитъ къ тому выводу (на мой взглядъ нѣсколько преувеличенному), что изъ боговъ Арей ближе всѣхъ стоялъ къ пѣтуху, благодаря воинственному и задорному характеру послѣдняго [2]). Сохранились также слѣды отношенія этой птицы къ Геліосу и Аполлону [3]), Аѳинѣ [4]), Гермесу [5]), Персефонѣ [6]), Асклепію [7]), Гераклу [8]) и Кибелѣ [9]). Крупная роль принадлежала пѣтуху въ хтоническихъ культахъ, какъ это недавно особенно ясно показалъ G. Weicker [10]). Первоначальное значеніе пѣтуха въ народной вѣрѣ опредѣлить трудно: по Gruppe, В. П. Клингеру и др. [11]), оно сводится къ представленію объ огнедышащихъ птицахъ [12]).

Гусь [13]), какъ предполагаютъ на основаніи данныхъ сравнительнаго языкознанія почти всѣ новѣйшіе изслѣдователи (Hehn [14]), Schrader [15]), Olck [16]), отчасти F. Orth [17]) и др.), былъ извѣстенъ уже въ

---

[1]) См. выше.

[2]) *Bäthgen*, 9 слл., 36 сл.; срв. *Tümpel* у *Pauly-Wissowa*, II, 654, 26 слл.

[3]) Paus. V, 25, 8. *Bäthgen*, 11 сл.; *Gruppe*, 195, прим. 4 и 7.

[4]) Paus. VI, 26, 3; *Bäthgen*, 15 сл.; *Gerhard*, Etrusk. Vasenb., табл. A и B.; *de Visser*, II. § 271.

[5]) *Bäthgen*, 16 слл.

[6]) Porph. de abst. IV, 16. *Bäthgen*, 19 сл.; *Gruppe*, 795, прим. 8; *Weicker*, *Ath. Mitt.* 1905, 210, пр. 6.

[7]) Plat. Phaed. 118 A; Artemid. V, 9, p. 254 *Hercher*: ηὔξατό τις τῷ 'Ασκληπιῷ, εἰ διὰ τοῦ ἔτους ἄνοσος ἔλθοι, θύσειν αὐτῷ ἀλεκτρυόνα. *Bäthgen*, 32 слл.; *Rohde*, Psyche⁴, I. 142, пр. 3; *Weicker*, *Ath. Mitt.* 1905, 210, пр. 7; *L. Hopf*, Die Heilgötter u. Heilstätten des Altertums, 18.

[8]) *Bäthgen*, 35 сл.; *Gruppe*, 454, прим. 7; Ael. п. а. XVII, 46.

[9]) *Bäthgen*, 37 слл.

[10]) *Georg Weicker*, Hähne auf Grabstelen. *Athen. Mitt.* XXX, 1905, 207—212. Срв. *Bäthgen*, 23 слл.

[11]) *Gruppe*, 794 сл.; *В. П. Клингеръ*, 309 слл.

[12]) Роль пѣтуха и курицы въ народномъ суевѣріи огромна: см. объ отвращающей силѣ этой птицы *Bäthgen*, 20 слл., *Seligmann*, II, 120; объ эротической символикѣ *Bäthgen*, 37 слл.; о примѣненіи въ народной медицинѣ—*Jühling*, 202—222; *van Andel*, Volksgeneeskunst, 23, 71, 156 слл., 244, 381 сл.; *M. Höfler*, Organother. 117 слл.. 182 сл., 216 сл., 251; *Janus*, XVII, 1912, 86 слл. Срв. еще *P. Schwarz*, 28, *L. Deubner*, De incubatione, 46 сл.—Привожу списокъ вазъ съ изображеніемъ пѣтуха изъ собранія Одесскаго Общ. Истор. и Древн.: Инв. III, №№ 41, 692, 2808, 3670.

[13]) *O. Keller*, Thiere, 286—303, особенно 288 слл.: *Thompson*, 193 слл.; *Olck* у *Pauly-Wissowa*, VII, 722 слл.

[14]) *Hehn-Schrader*⁸, 370 слл.

[15]) *O. Schrader*, Reallex, 261 сл.

индоевропейскую эпоху. Это единственная домашняя птица, которую знаетъ Гомеръ [1]): на Гиссарлыкѣ Schliemann обнаружилъ присутствіе костей дикаго гуся [2]). Въ религіи грековъ гусь приводится въ связь, главнымъ образомъ, съ Афродитою [3]), Артемидою [4]), Пріапомъ [5]), Діонисомъ и его ѳіасомъ [6]), Эротомъ [7]), повидимому, въ качествѣ чувственнаго животнаго [8]). Кромѣ того, сохранились слѣды близкаго отношенія этой птицы къ Асклепію [9]) и Арею [10]). На сакральный характеръ ея указываетъ также упоминаемый Артемидоромъ обычай держать гусей въ храмахъ: ἱεροὶ γὰρ οἱ χῆνες οἱ ἐν ναοῖς ἀνατρεφόμενοι [11]). Всѣмъ извѣстно преданіе о гусяхъ, посвященныхъ Юнонѣ на Капитоліи и спасшихъ въ 364 году Вѣчный Городъ [12]): И. В. Нетушилъ

---

[16]) *Olck*, цит. ст., 709.

[17]) *F. Orth* у *Pauly-Wissowa*, VII, 916.

[1]) Подробнѣе см. *W. Wegener*, Die Tierwelt bei Homer, Königsb. 1887; всѣмъ памятны 20 гусей Пенелопы. (Od. XIX, 536 слл.; срв. Athen. IX, 384 с.).

[2]) *R. Virchow* у *Schliemann'a*. Ilios, 360 (изслѣдованія *Giebel'я*).

[3]) *Preller-Robert* G. M., I⁴, 382, пр. 2; *M. Ohnefalsch-Richter*, *Athen. Mitt.* VI, 1881, 245; *Gruppe*, 855 пр. 2; 1370, прим. къ 1369. По справедливому замѣчанію *Б. В. Фармаковскаго*, Аттич. вазовая живопись, 276 и прим. 1, на киликѣ Британскаго Музея (*Baumeister*, Denkm. II. 857, табл. XX), изображена Афродита, летящая на гусѣ, а не на лебедѣ, какъ предполагаютъ, между прочимъ, *A. Kalkmann*, *Arch. Jahrb.* I, 1886, 232, *Löschcke*, *Athen. Mitt.* V, 1880, 382 и др.

[4]) *Gruppe*, 1294.

[5]) Примѣры у *Olck*'а, тамъ же. 730—734.

[6]) См. предыдущее примѣч.

[7]) *Gruppe*, 855, пр. 2.

[8]) *G. Wissowa*, Rel. u. Kultus, 1912², 190 и пр. 11, считаетъ гуся, наоборотъ, воплощеніемъ нравственности и домовитости (Verkörperung der Sittsamkeit und Häuslichkeit). Но это, на мой взглядъ, не совсѣмъ вѣрно: стоитъ вспомнить о многочисленныхъ любовныхъ приключеніяхъ этой птицы (Plut. soll. an, 18; Ael. I, 6; V, 29; VII, 41; срв. *Gruppe* 141, 11; въ миѳѣ о Ледѣ гусь упоминается иногда вмѣсто лебедя: Verg. (?) Cir., 489, Clem. Rom. homil. V, 13; подробнѣе см. *O. Jahn*, Arch. Beitr. 3 и *Stephani*, *C.-R.* 1863, 24); Аристофанъ упоминаетъ о гусѣ, какъ о подаркѣ возлюбленнаго (Arist. av. 707); въ новогреч. яз. выраженіе χῆνα μου употребляется, какъ ласкательное. Мясо гуся возбуждаетъ похотливость (Ruf. Ephes. p. 321, 14 Dar. срв. Sim. Seth. περὶ χηνῶν), языкъ такъ же точно дѣйствуетъ на женщинъ (Plin. XXX, 143).

[9]) Καββαδίας, Τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀσκληπιοῦ ἐν Ἐπιδαύρῳ, Ἀθῆν. 1900, 201; *L. Hopf*, Heilg. u. Heilstätten des Alt. 28.

[10]) *Münsterberg*, *Oesterr. Jahresh.* VI, 75 сл.

[11]) Artemid. onirocr. IV, 83.

[12]) Lucr. IV, 681; Prop. III, 3, 12; Verg. Aen. VIII, 655; Ovid. met. II, 538; fast. I. 453; Liv. V, 47, 4; Dionys Hal. XIII, 7, 3; Diod. XIV, 116, 6; Plut. de fort.

доказываетъ, впрочемъ, что эти знаменитые гуси не имѣли ни малѣйшаго отношенія къ Юнонѣ, но содержались при капитолійскомъ auguraculum для ауспицій ex tripudiis [1]); съ этимъ положеніемъ русскаго ученаго соглашается и Olck [2]), въ то время какъ G. Wissowa [3]) считаетъ его неосновательнымъ; однако, до сихъ поръ, насколько мнѣ извѣстно, не удалось найти ни одного археологическаго памятника, который свидѣтельствовалъ бы о тѣсной связи между этой птицей и Юноной [4]).

Утка (νῆσσα, атт. νῆττα, βοσκάς, γλαύκιον, πηνέλοψ) [5]) не играла видной роли въ греческой религіи. Есть свидѣтельство, что она считалась священной птицей Посидона [6]). Одна изъ Эматидъ (или дочерей Піера) превращена была, послѣ неудачнаго состязанія съ Музами въ пѣніи, въ утку [7]). O. Lenz [8]) высказалъ предположеніе, что птицы, въ которыхъ превращены были, согласно миѳу, спутники Діомеда [9]), должны быть отожествляемы съ видомъ Anas tadorna L.; съ этимъ соглашается и Olck [10]), въ то время какъ v. Sybel, въ соотвѣтствіи съ обычной версіей миѳа, называетъ этихъ птицъ цаплями (ἐρωδιοί) [11]). Недавно F. Solmsen высказалъ довольно правдоподобное мнѣніе, что Пенелопа, имя которой происходитъ отъ названія особой породы

Roman. 12, q. rom. 98; Cam. 27; Ael. XII, 32; Cic. pro Rosc. Amer. 20; Plin. h. n. X, 26; XXIX, 14. О сакральномъ характерѣ этой птицы въ Римѣ срв. еще Petron. sat. 136: cum ecce tres anseres sacri, qui, ut puto, medio die solebant ab anu diaria exigere, impetum in me faciunt.

[1]) *И. В. Нетушилъ*, Гуси Капитолійскіе. *Филол. Обозр.* XII, отд. 1 (срв. *Wochenschr. f. kl. Philol.* 1897, 1073).

[2]) *Olck*. цит. ст.. 722.

[3]) *G. Wissowa*, Rel. u. K.², 190, прим. 10.

[4]) О роли гуся въ народномъ суевѣріи и медицинѣ см. *Olck*, тамъ же, 718 слл.; *Jühling*, 192—199; *van Andel*, 134, 416 (гусиный жиръ); *M. Höfler*, Organotherapie 115 слл., 181 сл., 216 слл.; *Janus*, XVII, 1912, 88.—Въ дополненіе къ списку *Olck*'а, привожу здѣсь перечень сосудовъ Музея Имп. Од. Общ. Истор. и Древн. съ изображеніями гусей: Инв. Отд. III №№ 733 (канѳаръ), 2854 (энохоя), 3889 (краснофиг. сосудъ).

[5]) *Thompson*, 118 (s. v. νῆττα); срв. 40 (βοσκάς), 44 сл. (γλαύκιον) и особенно 147 сл. (πηνέλοψ); *Olck* у *Pauly-Wissowa*, V, 2639—2648; *F. Orth* тамъ же, VIII, 919 слл.

[6]) Aristoph. av., 566; Eustath, Il. I, 206, p. 87, 4.

[7]) Nicand. ap. Anton. Liber. 9 (Nic. ἑτεροιούμ. 4 fr. 54 p. 62 *Schneider*). По Овидію (Ovid. met. V, 671 слл.) дочери Піера превращены были въ сорокъ.

[8]) *O. Lenz*, Zool. d. alt. Gr. u. Rom. 1856, 411 сл.

[9]) Свидѣтельства собраны, напр., *E. Bethe* у *Pauly-Wissowa*, V, 821, 52 слл.

[10]) *Olck*, тамъ же, 2644.

[11]) *v. Sybel* у *Roscher*'a. M. L, I, 1026—1027.

утокъ (πηνέλοψ=„bunte, bunthalsige Ente“), была первоначально богиней, почитавшейся въ образѣ этой птицы [1]).; мнѣніе это принимаетъ и R. Wünsch [2]). Въ художественной миѳологіи утка, по изслѣдованіямъ Л. Стефани является символомъ семейной жизни и домашняго очага [3]). Я позволю себѣ привести параллели къ такой символикѣ изъ другихъ областей. У китайцевъ утка, какъ показалъ А. А. Спицынъ,— любимое олицетвореніе семейнаго счастья; въ этой же роли является утка и лебедь на одной иконѣ XVII в. изъ коллекціи гр. Уварова; въ свадебномъ величаніи Тульской губ. селезень сравнивается съ женихомъ, а утка—съ невѣстой [4]).

Голубь [5]) является священнымъ животнымъ уже въ древнѣйшихъ семитическихъ религіяхъ [6]), а также въ критско-микенской культурѣ, для которой образъ богини съ голубями (the Dove Goddess) представляется столь характернымъ [7]). Попытки возвести культъ голубя въ эгейской области къ семитическому вліянію (еще недавно Assmann [8]) истолковывалъ греч. περιστερά, какъ p^{e}raḥ ʒiš^{e}tar=птица Иштаръ или Астарты) представляются мнѣ, въ виду соображеній, приведенныхъ S. Reinach'омъ [9]) и A. Evans'омъ [10]), совершенно несостоятельными.

---

[1]) *Felix Solmsen, Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* XLII, 1909, 207 слл.

[2]) *Rich. Wünsch. Arch. f. R. W.* XIV, 1911, 524. О другихъ этимологіяхъ имени Пенелопы см. *Prellwitz*, Et. Wb.², 367 и *Joh. Schmidt* у *Roscher*'а. M. L. III. 1911 слл.

[3]) *Л. Стефани, C.-R. comm. arch.*, 1863, passim. (напр., 24, 62, 94).

[4]) Эти примѣры заимствованы мною изъ отчета *Д. П. Шестакова, Варш. Унив. Изв.* 1912, № 7, 21 сл. О роли утки въ современной народной медицинѣ см. *Jühling*, 190 сл.; *von Andel*, 23, 184, 420; *M. Höfler, Janus*, 1912, 89.—Въ дополненіе къ списку *Olck*'а укажу на одинъ кубокъ Музея Од. Общ. Ист. и Древ. съ изображеніемъ утки: Инв. Отд. III, № 3703.

[5]) *B. Lorenz*, Die Taube im Altertum (Wissensch. Beil. z. Oster-Progr. des Kgl. Gymn. zu Wurzen etc.) 1886; *Thompson*, 129 слл., 139 слл.; *E. Hahn*, Die Haustiere. 331 слл.; *Hehn-Schrader*⁸, 341 слл. 353 сл.

[6]) *F. Hommel*, Semiten, 401 сл.; *E. Schrader*, KAT², 63 (въ третьемъ изданіи *Zimmern*'а и *Winckler*'а 1903 я не успѣлъ провѣрить этого мѣста); *F. Orth* у *Pauly-Wissowa*, VII, 921.

[7]) *Milchhöfer*, Anf. d. Kunst. 8; *R. M. Burrows*, The Discoveries in Crete³, 113, 115. 134. 138, 158; *A. Evans*, Scripta Minoa, I, 156, 210 (№ 79: Dove pluming its wings), 234 (фиг. 103 № 79). табл. II, P 31a; *Gruppe*, 1368. *Milani, Studi e mater. di arch. e num.* I, 213 слл., II, 129 утверждаетъ безъ достаточныхъ основаній, что на микенскихъ находкахъ изображены не голуби. а чайки (gabbiani).

[8]) *Assman, Philol.* LXVI, 313.

[9]) *Sal. Reinach, L'Anthropologie* 1894, 562.

[10]) *Arth. Evans, J. H. S.* XXI, 195.

Въ греческой религіи голубь стоитъ въ тѣсной связи съ культомъ Афродиты: эта птица является въ искусствѣ и поэзіи однимъ изъ самыхъ постоянныхъ аттрибутовъ богини [1]), впрочемъ, не въ качествѣ καθαρὸν τὸ ζῶον καὶ φιλοφρονητικόν и не ὡς ποντική, какъ думали въ древности [2]), а потому что голубь, по своей плодовитости, занималъ, согласно ученію античныхъ зоологовъ, первое мѣсто среди пернатыхъ [3]).—О голубяхъ въ додонскомъ культѣ я имѣлъ случай упоминать выше, въ отдѣлѣ о дубѣ [4]). Въ народныхъ обычаяхъ голубь не игралъ замѣтной роли [5]).

Другимъ аттрибутомъ Афродиты, принадлежащимъ къ царству пернатыхъ, былъ *лебедь* [6]). По мнѣнію Jahn'а [7]), лебедь, птица весны, посвященъ былъ Афродитѣ, какъ богинѣ зиждительной весенней силы (Göttin der treibenden Kraft des Frühlings). A. Kalkmann склоненъ—усматривать въ лебедѣ символъ близкаго отношенія Афродиты къ

---

[1]) Перечисленіе всѣхъ примѣровъ заняло бы нѣсколько страницъ безъ всякой пользы для читателя, и поэтому я позволю себѣ сослаться на изслѣдованія *Lorentz*'а 25 слл.; *Tümpel*'я у *Pauly-Wissowa*, I, 2767, 20 слл.; *Furtwängler*'а у *Roscher*'а, I, 407, 409; *Eisele* тамъ же, III, 1506 сл.; *Gruppe*, 1350, прим. 7. Эліанъ сообщаетъ о голубяхъ въ храмѣ Афродитѣ на горѣ Эрикѣ въ Сициліи (нынѣ Monte S. Giuliano) слѣдующее: Ἐν Ἔρυκι δὲ τῆς Σικελίας, ἔνθα ἐστὶν ὁ τῆς Ἀφροδίτης νεὼς σεμνός τε καὶ ἅγιος, κατά τινα καιρὸν θύουσιν οἱ Ἐρυκινοὶ τὰ Ἀναγώγια, καὶ λέγουσι τὴν Ἀφροδίτην εἰς Λιβύην ἀπὸ τῆς Σικελίας ἀνάγεσθαι· τότε οὖν καὶ ἀφανεῖς ἐκ τοῦ χωρίου αἱ περιστεραὶ γίνονται, ὥσπερουν τῇ θεῷ συναποδημοῦσαι. Κατά γε μὴν τὸν λοιπὸν χρόνον πάμπολύ τι πλῆθος τῶνδε τῶν ὀρνίθων ἐπιπολάζειν τῷ νεῷ τῆς θεοῦ ὡμολόγηται (Ael. v. h. I, 15); срв. Athen. IX, 394 f: τῆς δὲ Σικελίας ἐν Ἔρυκι καιρός τις ἐστίν, ὃν καλοῦσιν Ἀναγώγια, ἐν ᾧ φασι τὴν θεὸν εἰς Λιβύην ἀνάγεσθαι· τότ' οὖν αἱ περὶ τὸν τόπον περιστεραὶ ἀφανεῖς γίνονται ὡς δὴ τῇ θεῷ συναποδημοῦσαι κτλ.. Срв. Ael. n. a. IV, 2 и *V. Berard*, Origine des cultes arcad. 105. По *A. Evans*'у, цит. м., голубь былъ первоначально аттрибутомъ Зевса, а не Афродиты.

[2]) *Gruppe*, 1350, прим. 7.

[3]) *H. O. Lenz*, Zoolog. d. alt. Gr. u. Rom. 351 слл.; *F. Orth* у *Pauly-Wissowa*, VII, 924. Цитаты у *Thompson*'а 141 (Their prolific increase).

[4]) Срв. *J. Arneth*, Über das Taubenorakel von Dodona, Wien 1841; *Perthes*, Die Pleiden von Dodona, Progr. Mörs, 1869; *Preller-Robert*, G. M. I[4], 125, прим. 1.

[5]) Ср., впрочемъ, *Seligmann*, II, 133.—Изображеніе голубя мы находимъ, между прочимъ, на вазѣ Инв. III/741 Одесск. Музея.

[6]) *Thompson*, 104 слл.; *M. Goldstaub*, Aus der Tiermythol. d. Griechen. Der Schwan u. sein Gesang. *Nord u. Süd*, XXXV, 1, 209—218. Спеціальныя изслѣдованія приведены ниже. Лебедь часто встрѣчается на рисункахъ вазъ Одесск. Муз.: Инв. Отд., III №№ 245, 352 (арибаллы). 759 (лепаста[λεπαστή] по терминологіи *Panofka*), 4066 (фр.), 84 (энохоя) и др.

[7]) *Jahn*, *Arch. Ztg.* 1858, 236.

свѣту ночного неба [1]). Thompson и Furtwängler [2]) ставятъ аттрибутъ въ связь съ созвѣздіемъ Лебедя. L. Milani высказываетъ предположеніе, что лебедь символизируетъ всемогущество любви, которая полновластно царитъ въ водѣ, на землѣ, въ воздухѣ [3]). Гораздо правдоподобнѣе объясненіе Six'а, согласно которому лебедь (какъ и гусь) былъ приведенъ въ связь съ Афродитой благодаря тому, что время перелета этихъ птицъ совпадаетъ съ пробужденіемъ поры любви [4]). О лебедѣ, какъ священной птицѣ Афродиты, упоминаютъ античные писатели [5]); но особенно замѣчательнымъ является художественный мотивъ богини, летящей на лебедѣ, главнымъ образомъ, въ вазовой живописи и на рельефахъ [6]). Изъ другихъ божествъ имѣются лишь указанія на отношеніе къ лебедю Зевса (вспомнимъ, напр., миѳъ о Ледѣ) [7]) и Аполлона [8]). Это послѣднее сближеніе произошло, быть можетъ, подъ вліяніемъ наблюденія надъ музыкальными способностями нашей птицы [9]).

B. Пресмыкающіяся и земноводныя. Морскія животныя. Рыбы.

Змѣя [10]). Это животное занимаетъ въ религіяхъ всѣхъ временъ и народовъ, какъ извѣстно, весьма почетное мѣсто. De tous les animaux,

---

[1]) *A. Kalkmann, Arch. Jahrb.* I, 1886, 235.

[2]) *Thompson*, 107; *Furtwängler, S.-B. Bayer. Akad. d. Wiss.* 1899, 605.

[3]) *Milani, Studi e mater.* I, 85.

[4]) *Six, Rev. archéol.*, XXXI, 1897, 144 слл. Еще *Л. Стефани, С.-R.* 1863, 62 видѣлъ въ лебедѣ символъ чувственной любви.

[5]) Главнымъ образомъ, римскіе: Orph. h. L, 20; Hor. carm. IV, 1, 9; Ovid. met. X 717; Sil. Ital. Pun. VII, 441; Stat silv. III, 4, 22.

[6]) Подробнѣе см. *A. Kalkmann*, Aphrodite auf dem Schwan. *Arch. Jahrb.* I, 1866, 231—260; Μυλωνάς, Ἐφημ. ἀρχ. 1893, 216 слл.; *Hauser, Arch. Jahrb.* XI, 1896, 192, № 41 и мн. др.

[7]) Eur. Iph. T. 794, 1104; Hel. 17 слл., 214, 257, 1144. Herc. fur. 690, Orest. 1388 и мн. др., см. подробнѣе *Stoll* у *Roscher*'a II, 1923 сл.; *Nicole*, Mél. Weil. 291 слл. и *Louis Séchan*, Léda et le Cygne, *Rev. archéol.* 1912, 106—126.

[8]) Hom. h. XXI; Hес. Abd. ap. Ael. XI, 1; Eur. Iph. T. 1079, Ion 167; Callim. h. Apoll. 5, h. Del. 249; Aristoph. av. 772, 870; Nonn. D. XXXVIII, 202 и т. д. По *Max. Mayer*'y, Gigant. u. Titan. 80, 63 лебедь первоначально былъ аттрибутомъ именно Аполлона, а не Афродиты.

[9]) *O. Gruppe* возводитъ къ этому обстоятельству сближеніе лебедя съ Афродитой въ связи съ оплакиваніемъ упавшей утренней звѣзды (G. M. u. RG. 1352, 1), что, по моему, крайне искусственно и натянуто. Не желая загромождать свою работу ссылками, укажу на собранныя у *Lenz*'а, Zool. 384—400. *Thompson*'a, 106 сл. и отчасти *Goldstaub*'a, *Nord. u. Süd.* XXXV, 209 слл. свидѣтельства древнихъ писателей. Срв. о лебедѣ еще *Thomas* у *Hastings*'a, I, 528 сл.

[10]) Литература о культѣ этого животнаго почти необъятна. Къ сожалѣнію, по-

le plus généralement révéré par les Noirs d'Afrique, c'est le serpent — говоритъ Réville [1]). Но не только въ Африкѣ,—у китайцевъ, на островахъ Тихаго океана, въ Тибетѣ, въ Индіи, въ Полинезіи, всюду господствуетъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ поклоненіе священнымъ змѣямъ, получившее у изслѣдователей даже спеціальное наименованіе офіолатріи [2]). Въ религіяхъ древняго Востока: въ Египтѣ [3]), Финикіи [4]), Индіи [5]), въ критско-микенской [6]) и даже, быть можетъ, въ трипольской культурѣ [7]) змѣя признавалась за священное животное и окружалась вполнѣ организованнымъ культомъ. Многочисленные пережитки былой офіолатріи могутъ быть констатированы и въ іудейско-христіанской демонологіи и въ народныхъ сказаніяхъ и обычаяхъ современной Европы [8]).

Первоначальное значеніе змѣи въ народной вѣрѣ выяснено въ настоящее время съ достаточною очевидностью: это, по мнѣнію боль-

---

свящаемыя данному вопросу сочиненія оказываются, въ большинствѣ случаевъ, либо легковѣсными компиляціями либо совершенно фантастическими домыслами. Таковы, напр., *J. H. Becker*, Der Schlangenmythus, Lpz. 1860; *E. Dujon*, Problèmes de mythol. et d'histoire 1887; *C. S. Wake*, Serpent Worship etc., Lond. 1888; Ophiolatreia, 1889, неизвѣстнаго автора; *C. F. Oldham*, The Sun and the Serpent. A Contribution to the History of Serpent Worship, Lond. 1905; *Seytter*, Die Schlange in Sprache u. Mythus. *Gäa*, XXI, 5 и мн. др.—Для греческой религіи см., главнымъ образомъ, *O. Gruppe*, 807 сл. и приведенную тамъ литературу. Хорошую сводку матеріала (главн. образ. для Зап. Европы) представляетъ *Karl Knortz*, Reptilien u Amphibien in Sage, Sitte u. Literatur, Annaberg (Sachsen) 1911, 1 слл.

[1]) См. *J. Weissenborn*, *Internat. Arch. f. Ethnogr.* XVII, 113, прим. 7.

[2]) *Н. Н. Харузинъ*. Этногр. IV, 150.

[3]) *Amélineau*. Du rôle des serpents dans les croyances religieuses de l'Egypte, *R. H. R.* LI, 1905, 335 слл.; LII, 1 слл.; *S. R(einach)*, Le culte du serpent et de l'arbre en Egypte. *L'Anthropologie*, XIV, 626 сл.; *Ad. Erman*, Aeg. Rel.², 34, 193 240, 267.

[4]) *W. v. Baudissin*, Adonis u. Esmun, Lpz. 1911, 324, 328—330, 342, 376 и др. (см. Register I, 546, s. v. Schlange).

[5]) *W. Crooke*. The Popular Relig. and Folk-Lore of Northern India II (Westminster 1896), 83 слл.

[6]) Срв., напр., *Brit. School. of Athens*, IX, 81 слл., фиг. 58; ib. X, 1903 — 4, 217, 223, фиг. 6; *Annual Rep. Smithson. Inst.* 1904, табл. II, фиг. 1; *Thiersch* у *Furtwängler*'а, Aegina I, Münch. 1906, 372; *Sal. Reinach*, *Bull. corresp. hell.* XXX, 1906, 150—160; *D. G. Hogarth* у *Hastings*'а, I, 145 и фиг. 2 на стр. 143.

[7]) *К. Болсуновскій*, Символъ змія въ „Трипольской культурѣ". Миѳологическій этюдъ. Кіевъ, 1905.

[8]) *Н. Н. Харузинъ*, тамъ же, 153 сл.; *В. П. Клингеръ*, 166 сл.

Для кельтской религіи см. *A. J. Reinach*, Divinités gauloises aux serpents. *Rev. arch.* XVII, 1911, 221—256.

шинства ученыхъ,—типичное хтоническое животное (Ὄφις—Γῆς παῖς Herod. I, 78) [1]); древне-египетскіе тексты называютъ змѣй живыми душами (bꜣ.w ꜥnḫj.w) [2]) и замѣчаютъ при этомъ: ἰw bꜣ n nṯr nb m ḥfꜣw.w (т. е. est anima cuiusvis dei in serpentibus) [3]). Вопросъ о томъ, въ чемъ именно кроется происхожденіе такой символики, рѣшается изслѣдователями различно. Одни, какъ G. Weicker [4]) и, вслѣдъ за нимъ, O. Waser [5]), усматриваютъ источникъ ея въ наблюденіи, что змѣи часто живутъ у могильныхъ кургановъ, а также въ жуткомъ впечатлѣніи, которое производитъ ихъ внезапное появленіе и исчезновеніе. Другіе, какъ J. Lippert [6]), указываютъ на загадочныя особенности внѣшняго вида змѣи: ея рѣдкую быстроту движеній, блескъ глазъ, отсутствіе рѣзко различаемыхъ члсновъ, а также на случаи появленія змѣи на постели человѣка. Третьи, какъ Wundt, возводятъ представленіе о душѣ-змѣѣ къ аналогичному представленію о червѣ, выползающемъ изъ разлагающагося трупа [7]). Четвертые, какъ J. Marquart [8]), Fr. von der Leyen [9]), В. П. Клингеръ [10]) и др. ищутъ объ-

---

[1]) Срв. Hesiod. fr. 213 *K.*; Schol. Pind. Pyth. VIII, 64; *Mähly*, Die Schlange im Myth. u. Kult. d. kl. Völk. 17.

[2]) *Mariette*, Dendérah, III, 9.

[3]) *Lefebure*, Tombeau de Séti I, IV, табл. XVIII, 84; Le tombeau de Ramsès VI, табл. XII, 7 слл. *Mém. de la Mission du Caire*, tome III (обѣ цитаты по *Amélineau*, назв. соч., 349, 356; транскрипція моя).

[4]) *G. Weicker*, Der Seelenvogel, 30.

[5]) *O. Waser* у *Roscher*'a, M. L. III, 3221.

[6]) *Julius Lippert*, Der Seelencult, Berl. 1881, 37 слл.

[7]) *W. Wundt*, Mythus u. Rel. II, 61 сл.: Unter diesen Formen der Inkorporierung steht die bei Naturvölkern weit verbreitete Vorstellung des *Seelenwurms* noch mitten inne zwischen dem Herrschaftsgebiet der Körperseele und der Psyche. Der Wurm, der unmittelbar aus dem verwesenden Leichnam hervorkriecht, ist eine Metamorphose der Körperseele..... Der nächste Übergang ist hier der des Wurms in die *Schlange*, die der naiven Auffassung nur als vergrössertes Abbild des ersteren erscheint.

[8]) *J. Marquart*, *Internat. Arch. f. Ethnogr.* XIV, 1901, 39.

[9]) *Fr. v. d. Leyen*, Z. Entstehung des Märchens. *Arch. f. das Studium d. neueren Sprachen u. Litteratur* CXIV, 1905, 6 (teste *В. П. Клингеръ*, 155, пр. 7).

[10]) *В. П. Клингеръ*, 157. Напрасно, впрочемъ, названный изслѣдователь полагаетъ, что *Fr. v. d. Leyen* впервые высказалъ эту мысль. Мы находимъ ее уже у *J. Marquart*'a, цит. ст.: Wenn der Todte in die Erde gebettet ist, so wird auch die vom Körper losgelöste Seele dort irgendwie Wohnung nehmen. Unter den belebten Wesen aber, die in der Erde ihren Sitz haben, ist entschieden die Schlange das auffälligste. So kam man zu dem Glauben, dass die Seelen von Verstorbenen in Schlangen Wohnung hätten und sich oft plötzlich zeigten... Man sah in der plötz-

ясненія въ томъ, что змѣи выползаютъ изъ земли, и въ землѣ же покоятся тѣла усопшихъ. Пятые, наконецъ, ограничиваются общими замѣчаніями объ огненномъ, „демоническомъ" характерѣ змѣи (Gruppe) [1]). Я не упоминаю уже о такихъ фантастическихъ теоріяхъ, которыя сводятъ все значеніе нашего пресмыкающагося въ народной религіи къ культу солнца [2]), фалла [3]) и т. д. На самомъ дѣлѣ, и здѣсь слѣдуетъ, какъ мнѣ кажется, помнить слова Макса Мюллера: Wir müssen uns dabei zuerst vor dem sehr allgemeinen Fehler hüten, für jeden religiösen Gebrauch nur immer *einen* Beweggrund anzunehmen [4]). Вѣра въ змѣю, какъ въ воплощеніе души усопшаго могла сложиться не только подъ вліяніемъ наблюденія, что это пресмыкающееся охотно живетъ на кладбищахъ, мгновенно исчезаетъ и неожиданно появляется снова, періодически сбрасываетъ старую кожу (Buttmann, Mähly) [5]) и т. д., но и благодаря такимъ единичнымъ, чисто случайнымъ фактамъ, какъ, напр., появленіе змѣи, послѣ смерти члена семьи, въ хижинѣ послѣдняго или на его постели, истребленіе ядовитыхъ видовъ безвредными, почему послѣдніе легко могли сдѣлаться въ представленіи первобытнаго человѣка воплощеніями духовъ-покровителей и др. [6]).

Хтоническій, зловѣщій характеръ нашего животнаго въ античной традиціи обстоятельно и удачно обрисованъ В. П. Клингеромъ [7]) и, въ самое послѣднее время, O. Seiffert'омъ [8]), и поэтому я на немъ

---

lich aus der Erde hervorkommenden Schlange eine Erscheinung des Geistes des Ahnherrn etc.

[1]) *O. Gruppe,* 807, прим. 2.

[2]) *C. F. Oldham,* The Sun and the Serpent, L. 1905.

[3]) *C. S. Wake,* Serpent Worship etc., 188.

[4]) *Max Müller,* Urspr. u. Entwickel. d. Relig., 129; Anthropologische Rel., 121.

[5]) *Ph. K. Buttmann,* Mythologus, I, 147; *Mähly,* Die Schlange im Myth. u. Kult, Basel 1867, 10.

[6]) Прежніе изслѣдователи стремились отыскать въ офіолатріи какой-то особый, сокровенный смыслъ, глубокое символическое значеніе. Позволю себѣ привести въ видѣ примѣра слова Антона *Nagele,* Der Schlangen-Cultus. *Z. f. Völkerpsychol. u. Sprachwiss.* XVII, 1887, 276: Der Schlange ist im antiken Mythus eine Doppelrolle zugeteilt, sie ist erstens ein Symbol der schaffenden und zweitens ein Symbol der zerstörenden Naturkraft; daher erscheint die Schlange auch im persischen Mythus als Attribut des Ormuzd sowol als des Ahriman, bald als Agathodämon, bald als Kakodämon.

[7]) *В. П. Клингеръ,* 155—175.

[8]) *Otto Seiffert,* Die Totenschlange auf lakon. Reliefs. Festschr. zur Jahrhundertfeier d. Universität zu Breslau, 1911, 111—126.

останавливаться здѣсь не буду [1]). Обращаясь къ вопросу о культѣ змѣи въ древней Греціи, я позволю себѣ, прежде всего, отмѣтить яркіе слѣды офіолатріи въ Аргосѣ, гдѣ запрещалось убивать это животное [2]), и, особенно, въ Ѳессаліи, гдѣ жила *священная* змѣя (ὁ ἱερὸς ὄφις), которая не только укусомъ, но однимъ своимъ прикосновеніемъ умерщвляла все живое [3]). Но, какъ и у другихъ народовъ, объектомъ поклоненія оказывались въ Греціи преимущественно безвредныя змѣи (παρεῖαι ὄφεις), которыя, по Фотію, убиваютъ ядовитыхъ гадовъ [4]). Изъ отдѣльныхъ культовъ змѣя занимаетъ наиболѣе видное мѣсто въ религіи Асклепія, самое имя котораго означаетъ, по всей вѣроятности, змѣю. Правда, подъ словомъ ἀσκάλαβος, σκαλαβώτης разумѣлся особый видъ ящерицы, но Welcker [5]) и, главнымъ образомъ, Fick [6]) показали, что первоначально слово это обозначало змѣю; съ этимъ соглашаются Prellwitz [7]), отчасти Gruppe [8]), хотя Max. Mayer [9]) и L. Deubner [10]) все еще истолковываютъ имя Асклепія, какъ бога ящерицы.

---

[1]) О змѣѣ, какъ хтоническомъ животномъ; см. еще *S. Wide*, Myken. Götterbild. u. Idole. *Athen. Mitt.* XXVI, 1901, 247—257, фиг. 2 слл.; тамъ же 250: Ist es doch allbekannt, dass in der althellenischen Religion die Schlange eine chthonische und eine sepulkrale Bedeutung hatte; срв. его же Grabesspende u. Totenschlange. *Arch. f. RW.* 1909; о змѣяхъ, какъ обителяхъ душъ усопшихъ (=Эринiй) *Jane Harrison*, Delphika. *J. S. H.* XIX, 1899, 205 слл.; Prolegomena to the Study of Greek Rel.² 232 слл. и *I. Scheftelowitz*, *Arch. f. RW.* XIV, 1911, 358 сл. Для Египта *Amelineau*, *RHR.*, 1905, 355: les serpents étaient considérés comme des protecteurs parce qu'ils étaient regardés comme les corps où s'étaient réfugiées les âmes des dieux après la mort.

[2]) Clearch. ap. Ael. n. a. XII, 34: μόνους Πελοποννησίων Ἀργείους ὄφιν μὴ αποκτείνειν.

[3]) Ps.-Aristot. mir. ausc. 162: Ἐν Θεσσαλίᾳ φασὶ τὸν ἱερὸν καλούμενον ὄφιν πάντας ἀπολλύειν, οὐ μόνον ἐὰν δάκῃ ἀλλὰ καὶ ἐὰν θίγῃ· διὸ καὶ ὅταν φανῇ καὶ τὴν φωνὴν ἀκούσωσι — φαίνεται δὲ σπανίως, — φεύγουσι καὶ οἱ ὄφεις, καὶ οἱ ἔχεις, καὶ τ' ἄλλα πάντα θηρία.

[4]) Phot. lexic. s. v. Παρεῖαι ὄφεις· ὄφεις παρειὰς ἔχοντες μεγάλας ἱεροί· οὐ τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ τοὺς ἄλλους ὄφεις ἀδικοῦντες. Срв. тотъ же мотивъ почитанія змѣй въ Африкѣ (*Weissenborn*, 115).

[5]) *G. Welcker*, G. G. II, 736 и прим. 10.

[6]) *Fick*, *Bezz. Beitr.* XXVI, 1902, 319 сл.

[7]) *Prellwitz*, Et Wb.², 58. Уже *Mähly*, Die Schlange im Myth. u. Kult. d. klass. Völker, 6 высказывался за такое толкованіе имени Асклепія.

[8]) *O. Gruppe*, 1444 пр. 1. Что касается имени Асклепія, то и ранѣе этотъ ученый высказывался за этимологію *v. Wilamowitz*'а, Isyllos, 91 сл. Α(ἰ)σγλ-ηπιός. См. *Gruppe*, *Burs. Jahresb.* CII, 1899, 187.

[9]) *Maximilian Mayer*, Gig. и Tit., 94 прим. 105.

[10]) *L. Deubner*, De incubat., 37.

Литературныя свидѣтельства и произведенія искусства представляютъ многочисленныя доказательства того, что въ змѣѣ древніе греки усматривали воплощеніе божества. Наиболѣе любопытнымъ эпизодомъ является, въ этомъ отношеніи, разсказъ Лукіана о лжепророкѣ (или религіозномъ фанатикѣ, какъ думаетъ Thimme) [1]) Александрѣ, основавшемъ въ пафлагонскомъ городѣ 'Αβώνου τεῖχος, около 150 г. по Р. Хр., культъ священной змѣи—Гликона, которую онъ выдавалъ за воплощеніе Асклепія [2]). Лукіанъ яркими красками обрисовываетъ поклоненіе толпы вѣрующихъ богу въ змѣиномъ образѣ. Повидимому, эта новая религія опиралась на какой-либо мѣстный культъ: мы увидимъ далѣе, что змѣя играла крупную роль во многихъ восточныхъ мистеріяхъ (напр., Сабазія и друг.). Свидѣтельство Лукіана находитъ себѣ полное подтвержденіе въ малоазійскихъ вещественныхъ памятникахъ, главнымъ образомъ, монетахъ [3]). Въ змѣиномъ обликѣ является Асклепій и въ различныхъ легендахъ объ основаніи сикіонскаго храма, святилища въ Эпидаврѣ-Лимерѣ, Римѣ. По словамъ Павсанія, въ то время какъ эпидаврскіе послы ѣхали на Косъ вопросить Асклепія о томъ, гдѣ основать имъ колонію, сновидѣніе и неожиданное исчезновеніе змѣи, находившейся вмѣстѣ съ ними на кораблѣ, указали имъ мѣсто для поселенія [4]). Сикіонцы же прямо утверждали, что богъ прибылъ къ нимъ въ видѣ змія (φασὶ δὲ σφίσιν ἐξ 'Επιδαύρου κομισθῆναι τὸν θεὸν ἐπὶ ζεύγους ἡμιόνων, δράκοντι εἰκασμένον) [5]). Сходна съ этимъ и римская легенда о перенесеніи культа Эскулапа, легенда, которую недавно подвергъ детальному анализу E. Schmidt [6]). Сюда же слѣдуетъ отнести сказанія о бракахъ жен-

---

[1]) *Thimme*, *Philol.* XLIX, 507 сл.

[2]) Lucian. Alex. s. pseudomant. 7, 12, 14, 18 слл. 43, 58 и друг.

[3]) Примѣры собраны у *Drexler*'a, M. L. I, 1692 сл., *Cumont*'a, RE. VII, 1468 сл. и *Gruppe*, 1487, прим. 1 слл.

[4]) Paus. III. 23, 7: λέγουσι δὲ καὶ ὡς οἴκοθεν ἐκ τῆς 'Επιδαύρου δράκοντα ἐπαγομένοις αὐτοῖς ἐξέφυγεν ἐκ τῆς νεὼς ὁ δράκων, ἐκφυγὼν δὲ οὐ πόρρω κατέδυ θαλάσσης, καὶ σφισιν ὁμοῦ τῶν ὀνειράτων τῇ ὄψει καὶ ἀπὸ τοῦ σημείου τοῦ κατὰ τὸν δράκοντα ἔδοξεν αὐτόθι καταμείναντας οἰκῆσαι. Срв. *S. Wide*, L. K. 189 сл.; *Preller-Robert*, I[4], 519.

[5]) Paus. II, 10, 3.

[6]) *Ernst Schmidt*, Kultübertragungen (R.-G. V. u. V. VIII, 2), Giessen 1909, 31 слл. (срв. мою рец. на эту книгу въ *Гермесѣ*, 1911, № 7). Легенда сообщается намъ подробно у Овидія (met. XV, 669 слл., 722 слл.), Валер. Максима (I, 8, 2), Аврелія Виктора (de vir. ill. 22), вкратцѣ, напр., Liv. per. XI: cum civitas pestilentia laboraret, missi legati, ut Aesculapii signum Romam ab Epidauro transferrent, *anguem*, qui se in navem eorum contulerat, *in quo ipsum numen esse constabat*, *deportaverunt*. Срв. о всѣхъ этихъ вопросахъ еще *Wissowa*[2], 307 сл.

щины со змѣей (дракономъ) и рожденіи отъ нихъ героевъ, считавшихся, подобно Арату, сыновьями Асклепія [1]). Panofka собралъ цѣлый рядъ изображеній на монетахъ и вазахъ, на которыхъ богъ представленъ въ видѣ змѣи [2]). Впослѣдствіи, съ развитіемъ антропоморфизма, это животное опускается до степени аттрибута Асклепія; по замѣчанію схоліаста, κοινῶς μὲν καὶ τοῖς ἄλλοις ἥρωσι δράκοντες παρετίθεντο, ἐξαιρέτως δὲ τῷ 'Ασκληπιῷ [3]). Въ чемъ кроются причины сближенія змѣи съ Асклепіемъ, сказать съ увѣренностью трудно: образъ самого Асклепія до сихъ поръ еще, какъ извѣстно, не вполнѣ выясненъ наукою. Древніе писатели, исходя изъ представленія объ Асклепіи, какъ богѣ врачеванія, искали объясненія въ нѣкоторыхъ особенностяхъ змѣи, напр. остротѣ зрѣнія, цѣлебныхъ свойствахъ, способности предвѣщать эпидемію, питаться ядовитыми травами, періодически сбрасывать кожу и т. д. [4]). Наиболѣе пріемлемымъ является предположеніе о хтоническомъ характерѣ Асклепія, выдвинутое уже Welcker'омъ [5]), а затѣмъ Rohde [6]), S. Wide [7]), отчасти O. Gruppe [8]) и другими [9]).

Гигіея, дѣвственная дочь Асклепія, также награждается аттрибу-

---

[1]) Paus. II, 10, 3; IV, 14; 7 сл. Объ этихъ сказаніяхъ см. ниже.—О змѣиномъ обликѣ Асклепія см. еще Aristoph. Plut. 733. 740, 746.

[2]) *Panofka*, Askl. u. Asklepiad. *Abh. Bayer. Akad. d. Wiss.* 1845.

[3]) Schol. Arist. Plut. 733.

[4]) Подробнѣе см. *Gruppe*, 1444, прим. 1.

[5]) *Welcker*, G. G. II, 734.

[6]) *E. Rohde*, Psyche[4], I, 142 прим. 3: Die chthonische Natur des Asklepios zeigt sich namentlich darin, dass die *Schlange* ihm nicht nur heilig und beigegeben ist, sondern dass er selbst geradezu in Schlangengestalt gedacht wird.

[7]) *Sam Wide*, L. K. 190: Es sollte niemand daran zweifeln, dass dieses Attribut (die Schlange) der ursprünglich chthonischen Natur des Asklepios angehört etc.

[8]) *O. Gruppe*, 1444 и прим. 1. Названный изслѣдователь предполагаетъ, что, такъ какъ Асклепій нѣкогда рисовался въ образѣ змѣи, то его имя (по *Gruppe*, изъ 'Ασγλ—άπιός) приведено было въ связь съ названіемъ змѣи ἀσκάλαβος.

[9]) См. объ отношеніи Асклепія къ змѣѣ, кромѣ упомянутыхъ выше сочиненій, еще *Thrämer* у *Roscher*'а, M. L. I, 629; *С. А. Жебелевъ*, Рел. врачев. въ древн. Греціи. *Зап. Имп. Русск. арх. Общ.* VI, 1893, 394, прим. 3; *E. Petersen*, Statue des sitzenden Asklepios. *Röm. Mitt.* IX, 1894, 74 слл.; Καββαδίας, Τὸ ἱερὸν τοῦ 'Ασκληπιοῦ ἐν 'Επιδαύρῳ, 198 слл.; *M. Besnier*. L'île Tibérine dans l'antiquité, Par. 1902, 175 слл.; *Amelung*, *Arch. f. RW.* VIII, 157; *Hopf*, Heilg. u. Heilst. 17 сл., 21, 27 (отожествляетъ священную змѣю Асклепія съ Coluber flavescens); *W. Baudissin*, Adonis u. Esmun, 329 сл., 333, 336 сл. Объ Асклепіи см. теперь *A. C. Aravantinos*, 'Ασκληπιὸς καὶ 'Ασκληπιεῖα, ἐν Λειψ. 1907 (эвгемеристическое толкованіе культа).

томъ въ видѣ змѣи, рѣже посоха съ обвивающеюся вокругъ него змѣею [1]). И другія божества и полубоги хтоническаго цикла сближаемы были съ этимъ животнымъ, какъ, напр., Геката [2]), Деметра и Триптолемъ [3]), Эриніи [4]), Благой демонъ [5]), Трофоній [6]). Какъ символъ могилы, змѣя становится образомъ скрывающагося въ ней духа или героя. Я приводилъ уже слова аристофанова схоліаста: κοινῶς μὲν πᾶσι τοῖς ἥρωσι δράκοντες παρετίθεντο [7]). То же самое сообщаетъ намъ Плутархъ: οἱ παλαιοὶ μάλιστα τῶν ζώων τὸν δράκοντα τοῖς ἥρωσι συνῳκείωσαν [8]). Въ самомъ дѣлѣ, вспомнимъ хотя бы легенды о Кихреѣ, Сосиполидѣ, Эрихоніи и т. д. [9]). Сохранились, далѣе, слѣды отношенія нашего

---

[1]) См. *E. Thrämer* у *Roscher*'а, M. L., I, 2788 сл.; *W. Amelung*, *Röm. Mitt.*, IX 1894, 66 сл.; *Gruppe*, 1069, пр. 1; *L. Curtius*, *Arch. Jahrb.* XIX, 1904, 55—85, особ. 74 сл.

[2]) См. *Gruppe*, 1289, пр. 2.

[3]) См. *Gruppe*, 808. пр. 8; 1161, пр. 1; 1574, пр. 11. Срв. Δ. Φίλιος, Δύο Ἐλευσινιακὰ ἀνάγλυφα. *Ath. Mitt.* XX, 1895, 256 сл. и табл. VI.

[4]) *J. Harrison*, *J. H. S.* XIX, 1899, 206 сл. и Proleg². 232—237.

[5]) *A. Mark*, Märchen von dankb. Tieren. 102; *Rohde*, Psyche I⁴, 254, 2; *Gruppe*, 808, пр. 3. Объ отношеніи Благого Духа къ Апиу и Серапису см. *Michaelis*, *J. H. S.* VI, 1885, 307 сл.

[6]) Schol. Aristoph. nub. 508 p. 105 b 32: ἐν Λεβαδείᾳ ἱερόν ἐστι Τροφωνίου, ὅπου ὄφις ἦν ὁ μαντευόμενος, ᾧ οἱ κατοικοῦντες πλακοῦντας ἔβαλλον μέλιτι δεδευμένους. Срв. *E. Rohde*, Psyche⁴, I, 121 прим. къ 120.

[7]) Schol. Arist. Plut. 733.

[8]) Plut. Cleom. 39. — Срв. о герояхъ и змѣяхъ *J. Harrison*, Prol.² 325 сл.; *O. Seiffert*, Festschr. zur Jahrhundertf. d. Univ. Bresl. 1911, 111 сл.; *Eitrem* у *Pauly-Wissowa*, VIII. 1119.

[9]) Подробности см. у *F. Deneken*'а, M. L. I, 2466 сл. и *В. В. Латышева*, Оч. греч. древн. II, 35. Замѣчу лишь, что *C. Robert*, *Athen. Mitt.* XVIII, 1893, 38 сл. отожествляетъ Сосиполида съ критскимъ Зевсомъ, который также представлялся въ образѣ змѣи (Schol. Arat. 46 p. 57, 7); срв., впрочемъ, *H. Usener*, Göttern. 173 сл. и *Hitz. Bl.* Paus. къ VI, 20,3, p. 638.—Въ детали чрезвычайно спорнаго вопроса объ отношеніи героевъ къ богамъ я не могу здѣсь входить: достаточно указать, что древніе греки не сомнѣвались въ историчности героевъ:—на-лицо были многочисленные λόγοι и реликвіи. Современная гиперкритика выставляетъ положеніе, что герои—не что иное, какъ боги, опустившіеся до степени смертныхъ (*F. Deneken*, *H. Usener*, *Ed. Meyer)*; вспомнимъ объ оживленной полемикѣ по этому вопросу между *E. Rohde (Rhein. Mus.* L, 1895, 22 сл.; 600 сл., 631 сл.; Psyche I⁴, 148, прим. 2) и *Ed. Meyer*'омъ (G. des Alt. II, 1893, 93, 119 сл 425; *Hermes*, XXX, 1895, 241 сл.; срв. теперь Genethliakon C. Robert, 166 сл.; G. des Alt. I³ 114); срв. о „деградированіи" боговъ еще *J. v. Negelein*, *Z. f. Ethnol.* XXXIV, 1902, 55, *Edv. Lehmann*, Guder og helte (Боги и герои), Kjobenh. 1898 и *Eitrem* у *Pauly-Wissowa*, VIII, 1127 сл.

животнаго къ Аполлону [1]), Зевсу Мейлихію [2]), Аѳинѣ Поліадѣ, въ храмѣ которой жила священная змѣя, получавшая въ пищу каждый мѣсяцъ медовую лепешку (указаніе на хтоническій характеръ животнаго) [3]). Въ культѣ фригійскаго божества Сабазія змѣя занимала центральное мѣсто. Она считалась воплощеніемъ бога. Суевѣрный Ѳеофраста при видѣ змѣи восклицаетъ: „Сабазій!“ (ἐὰν ἴδῃ ὄφιν ἐν τῇ οἰκίᾳ, Σαβάζιον καλῶν) [4]). Зевсъ-Сабазій совершаетъ свои отвратительныя съ нашей точки зрѣнія любовныя похожденія, обернувшись змѣемъ: въ такомъ именно обликѣ сочетается онъ бракомъ со своею матерью и родною дочерью [5]). Символическое представленіе этого священнаго брака бога-змѣя съ женскимъ существомъ составляло самую существенную часть мистерій въ честь Сабазія. По словамъ Климента Александрійскаго, πατὴρ καὶ φθορεὺς Κόρης ὁ Ζεὺς καὶ μίγνυται δράκων

---

[1]) Эліанъ сообщаетъ намъ объ эпирскомъ оракулѣ слѣдующее: въ посвященной Аполлону рощѣ жили змѣи; смотря по тому, какъ онѣ встрѣчали жрицу, приносившую имъ кормъ, судили объ урожаѣ и общественномъ здравіи въ грядущемъ году (Ael. n. a. XI, 2: θύουσί τε καὶ ἄλλως οἱ Ἠπειρῶται τῷ Ἀπόλλωνι καὶ αὐτοὶ καὶ πᾶν ὅσον τῶν ξένων ἐπιδημόν ἐστι καὶ τούτῳ δὴ τὴν μεγίστην ἑορτὴν ἄγουσι μιᾶς ἡμέρας τοῦ ἔτους σεμνὴν τε καὶ μεγαλοπρεπῆ. ἔστι δὲ ἄνετον τῷ θεῷ ἄλσος, καὶ ἔχει κύκλῳ περίβολον, καὶ ἔνδον εἰσὶ δράκοντες, καὶ τοῦ θεοῦ ἄθυρμα οὗτοί γε. ἡ τοίνυν ἱέρεια, γυνὴ παρθένος, πάρεισι μόνη, καὶ τροφὴν τοῖς δράκουσι κομίζει. λέγονται δὲ ἄρα ὑπὸ τῶν Ἠπειρωτῶν ἔκγονοι τοῦ ἐν Δελφοῖς Πύθωνος εἶναι ἐὰν μὲν οὖν οὗτοι παρελθοῦσαν τὴν ἱέρειαν προσηνῶς θεάσωνται καὶ τὰς τροφὰς προθύμως λάβωσιν, εὐθενίαν τε ὑποδηλοῦν ὁμολογοῦνται καὶ ἔτος ἄνοσον. ἐὰν δὲ ἐκπλήξωσι μὲν αὐτήν, μὴ λάβωσι δὲ ὅσα ὀρέγει μειλίγματα, τἀναντία τῶν προειρημένων οἱ μὲν μαντεύονται, οἱ δὲ ἐλπίζουσιν. Срв. *Farnell*, Cults, IV, 222 сл.).

[2]) Срв. посвятительные рельефы изъ Пирея съ изображеніемъ змѣи и надписью: Διὶ Μειλιχίῳ C. I. A. II 1578 слл. Срв. *Farnell*, Cults, I, 117, табл. II a. Подробно толкуетъ объ этомъ нынѣ *Jane Harrison*, Proleg.[2] 17 слл. Ср. *Fairbanks*, Relig. 212.

[3]) Передъ битвой при Саламинѣ аѳиняне такую лепешку нашли нетронутою и поэтому рѣшили, что богиня покинула акрополь (Herod. VII, 41: λέγουσι Ἀθηναῖοι ὄφιν μέγαν φύλακα τῆς ἀκροπόλιος ἐνδιαιτᾶσθαι ἐν τῷ ἱρῷ· λέγουσι δὲ ταῦτα καὶ δὴ καὶ ὡς ἐόντι ἐπιμήνια ἐπιτελέουσι προτιθέντες. τὰ δ' ἐπιμήνια μελιτόεσσά ἐστι. αὕτη δ' ἡ μελιτόεσσα ἐν τῷ πρόσθε αἰεὶ χρόνῳ ἀναισιμουμένη τότε ἦν ἄψαυστος. σημηνάσης δὲ ταῦτα τῆς ἱρείης μᾶλλόν τι οἱ Ἀθηναῖοι καὶ προθυμότερον ἐξέλιπον τὴν πόλιν ὡς καὶ τῆς θεοῦ ἀπολελοιπυίης τὴν ἀκρόπολιν). По Филарху у Фотія (Phot. 319, 22), двѣ змѣи въ храмѣ Аѳины Поліады, по другимъ — одна, носила названіе οἰκουρὸς ὄφις, срв. Aristoph. Lys. 759, Hesych s. v. Οἰκουρὸν ὄφιν, Eustath. Hom. Od. 1423, 7. Оттого богиня получаетъ у Софокла эпитетъ δράκαυλος (Soph. Tympanist. fr. 580 *Nauck*; срв. довольно смутное объясненіе эпитета въ Et. Magn. 287, 14) и δράκαινα (Orph. h. XXXII, 11). Срв. *Gerhard*, G. M. § 249, 6; *O. Crusius*, *Fleckheis. Jahrb. f. Phil.* CXXIII, 1881, 293; *M. Mayer*, Gig. u. Tit. 13; *Rohde*, Psyche I[4], 135 слл.; *Gruppe*, 808.

[4]) Theophr. char. 16.

[5]) Детали см. у *Eisele*, M. L. IV, 252 слл. и *Neue Jahrb.* XXIII, 1909.

γενόμενος, ὃς ἦν ἐλεγχθείς. Σαβαζίων γοῦν μυστηρίων σύμβολον τοῖς μυουμένοις ὁ διὰ κόλπου θεός· δράκων δέ ἐστιν οὗτος, διελκόμενος τοῦ κόλπου τῶν τελουμένων, ἔλεγχος ἀκρασίας Διός. κύει καὶ ἡ Φερσέφαττα παῖδα ταυρόμορφον ἀμέλει, φησί τις ποιητὴς εἰδωλικός·

ταῦρος δράκοντος καὶ πατὴρ ταύρου δράκων [1]).

Въ смягченной формѣ находимъ мы тотъ же ритуалъ у Арнобія: Ipsa novissima sacra, et ritus initiationis ipsius, quibus Sebadiis nomen, testimonio esse poterunt veritati, in quibus *aureus coluber* in sinum demittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus partibus atque imis [2]). Такую же фаллическую символику имѣетъ змѣй и въ мистеріяхъ Діониса, Деметры и Кабировъ: вспомнимъ, хотя бы, такъ называемыя кистофорныя монеты съ изображеніемъ ящика, изъ котораго выползаетъ священная змѣя [3]). Цѣлый рядъ греческихъ миѳовъ [4]) свидѣтельствуетъ о фаллическомъ значеніи этого пресмыкающагося: такъ, родъ Ὀφιογενεῖς велъ свое начало отъ ἥρως ἀρχηγέτης въ образѣ божественнаго змѣя (θεῖος δράκων) [5]), сочетавшагося съ Галіею, дочерью Сибариса въ рощѣ, посвященной Артемидѣ.

Въ іудейско-христіанской литературѣ змій становится символомъ зла. Уже въ библейскомъ разсказѣ о сотвореніи міра это животное является такимъ символомъ [6]); позднѣе онъ повторяется въ образѣ Левіаѳана, а еще позже—въ Сатанѣ-драконѣ, котораго побѣждаетъ св. Георгій, восходящій, въ своей первооснові, быть можетъ, еще къ египетскому Горусу [7]). Но эти проблемы выступаютъ уже за предѣлы намѣченнаго мною изслѣдованія, и я позволю себѣ лишь сослаться

---

[1]) Clem. Alex. protr. II, 16 (*Stählin* I p. 13). Срв. Athenag. Leg. 71; εἶθ' ὅτι Φερσεφόνῃ τῇ θυγατρὶ ἐμίγη, βιασάμενος καὶ ταύτην δράκοντος σχήματι, ἐξ ἧς παῖς Διόνυσος αὐτῷ.

[2]) Arnob. V, 21. Срв., кромѣ приведенной въ статьѣ *Eisele*, M. L. IV, 253 сл. литературы, еще *Gruppe*, 1423, пр. 5.

[3]) *Gruppe*, 1171, пр. 1; *Sal. Reinach*, Le Serpent cornu. Mythes, Cultes et Rel. II, 58—65.

[4]) О нихъ см. теперь *Gruppe*, 866, прим. 1 и *P. Saintyves*, Les Vierges Mères et les Naissances miraculeuses, P. 1908, 122 слл.

[5]) Strab. XIII, 588; Ael. n. a. XII, 39.

[6]) *H. Gressmann*, *Arch. f. RW.* 1907, 357.

[7]) *Ed. Meyer* у *Roscher*'а, M. L. I, 2748: Es ist auf den ersten Blick klar, dass diese Gestalt (von Horus) als Prototyp des christlichen Drachentöters, des *heiligen Georg*, gedient hat. *W. Drexler*, ib. II, 432, 60 слл.; тамъ же и старая литература вопроса.

здѣсь на новѣйшія работы въ данной области M. Mayer'a[1]), H. Gunkel'я[2]), E. Siecke[3]), А. В. Рыстенко[4]) и др.[5]).

Ящерица[6]) играла роль болѣе въ чародѣйствѣ[7]) и народной медицинѣ (въ леченіи глазъ)[8]), нежели въ культахъ Греціи, хотя и была посвящена Аполлону (по Gruppe,—въ качествѣ пророческаго существа)[9]), Асклепію[10]), Афродитѣ[11]), Геліосу[12]). То же самое

[1]) *M. Mayer*, Uber die Verwandtschaft heidn. u. christl. Drachentöter, Verh. d. 40. Vers. deutsch. Philol. u. Schulm. Lpz. 1890, 336 слл.

[2]) *H. Gunkel*, Schöpf. u. Chaos, 1895 (срв. его же Zum religionsgesch. Verständnis N. T. 1903, 54—58). Срв. еще *Hans Schmidt*, Jona, Götting. 1907, 14 слл., passim (увлеченіе солярной теоріей).

[3]) *Ernst Siecke*, Drachenkämpfe, Lpz. 1907.

[4]) *А. В. Рыстенко*, Легенда о св. Георгіи и драконѣ въ византійской и славянорусской литературахъ, Одесса 1909; Новогреч. обработка легенды о св. Георгіи и драконѣ, Одесса, 1909.

[5]) О змѣѣ см. еще *Gubernatis-Hartmann*, 637 слл.; *Hopf*, Tierorakel u. Orakeltiere, 182 слл.; *P. Schwarz*, Menschen u. Tiere im Abergl. d. Gr. u. R. 43 сл.; *Höfer* у *Roscher*'a M. L. III, 2761 слл., 2770 слл.; Thomas у *Hastings*'a, I, 513 s. v. Dragon, 525 слл.; *Д. П. Шестаковъ*, Изсл. въ обл. греч. нар. сказ. о свят. Варш. 1910, 165; *Журн. Мин. Нар. Просв.*, 1911, 522. Объ отношеніи змѣи къ Діоскурамъ—*Cahen*, *B. C. H.* XXIII, 1899, 599 сл. и рис. 1; *Nilsson*, G. F. 417, 419; объ Эрихѳоніи *B. Powel*, Erichthonius and the three Daughters of Cecrops. *Cornell Studies in cl. Philol.* XVII, 1906; объ Эгисѳѣ—*Ѳ. Ф. Зѣлинскій*, Идея нравств. оправданія и въ *N. Jahrb.* III, 86, пр. 1; о Химерѣ—*Usener*, *Rh. Mus.* LVIII, 17 и *E. Bethe* у *Pauly-Wissowa*, III, 2281 сл.; о Бореѣ—*Böhlau*, *Philol.* LVII, 516; объ Ахелоѣ—*Mahler*, *Österr. Jahresh.* II, 77 слл.; объ Ехиднѣ—*Escher* у *Pauly-Wissowa*, V, 1917 слл.; о Пиѳонѣ—*Türk* у *Roscher*'a, M. L., III, 3400 слл.

Роль змѣи въ народномъ суевѣріи огромна. Для Греціи см. *Riess* у *Pauly-Wissowa*, I, 77 слл.: *Kropatschek*. 23; *L. Fahz*, 133, 6. Срв. *Jühling*, 158—164; *Sloet*, 306 слл.; *Н. Ф. Сумцовъ*, Культ. пережив. №№ 7, 32, 191; *А. С. Ермоловъ*, 383 слл.; *van Andel*, 399, 419, 292 (змѣиная кожа); *Seligmann*, 130 слл.; *M. Höfler*, Organotherapie, 143 слл., 188 сл., 223 сл., 261 сл., 269 и *Janus*, XVII, 1912, 191 слл.; *Н. Ѳ. Демичъ*, О змѣѣ въ русской народной медицинѣ. *Живая старина* XXI, 1912, 39—60.

[6]) *Gruppe*, 1234, прим. 2; срв. въ общемъ—*K. Knortz*, Reptil. u. Amphib. 86 слл.; *Thomas* у *Hastings*'a, I, 521 сл.

[7]) *Riess* у *Pauly-Wissowa*, I, 69; *В. П. Клингеръ*, 154 сл.; *Hock*, 67; *Seligmann*, II, 116.

[8]) *W. Drexler*, *Philol.* LVIII, 610 слл.

[9]) *Gruppe*, тамъ же; срв. 1441, пр. 1; 1451, пр. 6.

[10]) См. предыд. прим.

[11]) *Gruppe*, 1357, пр. къ 1356.

[12]) *Gruppe*, 793, пр. 2; 1234 пр. 2.—О ящерицѣ въ народной медицинѣ Европы см. *Sloet*, 300 слл.; *Jühling*, 11 сл.; *Höfler*, Organother. 141 слл., 187 сл., 222, 269 и *Janus*, 1912, 209.

нужно сказать о *лягушкѣ* и *жабѣ* [1]): и эти животныя, не будучи предметомъ религіознаго поклоненія, окружаются различными новѣріями, сказаніями и предразсудками. Это—существа мантическія (отсюда, повидимому, ихъ сближеніе съ Аполлономъ) [2]) и хтоническія: у Аристофана, напримѣръ, лягушки населяютъ преисподнюю [3]). По недавнимъ изслѣдованіямъ Spiegelberg'a и Jacoby, лягушка является въ египетской религіи символомъ воскресенія [4]). Напротивъ, *черепаха* [5]) *полипъ* [6]) и *ракъ* [7]) составляли объектъ настоящаго культа въ Тре-

---

[1]) *O. Keller*, Frosch u. Kröte im klass. Altertum. Kulturhistorisches aus der Tierwelt (Verein f. Volksk. u. Ling. in Prag), 26 слл.; *M. Wellmann* у *Pauly-Wissowa*, VII, 113 слл. Срв. *В. П. Клингеръ*, 200 слл.; *Steinthal*, *Arch. f. RW.* I, 183 слл.; *K. Knortz*, Reptil. u. Amphib. 30 слл., 69 слл. *Thomas* у *Hastings*'a, I, 516 сл.; *Seligmann*, II, 118, 125. О любопытномъ миѳологическомъ мотивѣ сближенія жабы съ луною см. *W. Drexler*, *Jahrb. f. Philol.* CXLV, 1892, 360 сл.; *R. Brown* jr., *Proceed. of the Soc. of bibl. Arch.* XIII, 1891, 257; о лягушкѣ, какъ символѣ безконечнаго числа лѣтъ—*W. Drexler*, Mythol Beitr. I, Kultus d. ägypt Gotth. in den Donauländern. 28; о лягушкѣ въ русскомъ народномъ суевѣріи—*Н. Ф. Сумцовъ*, Культурн. переж., 391; его же: Жаба и лягушка въ народныхъ повѣрьяхъ и сказкахъ. *Харьк. Сборн.* 1896; о лягушкѣ и жабѣ въ народной медицинѣ Европы—*Jühling*, 36 слл.; 115 слл.; *M. Höfler*, Organother. 139 слл., 186 сл., 222, 259 сл. и *Janus*, 1912, 209 сл.

[2]) Aristoph. ran. 231; *M. Fränkel*, Geweihter Frosch. *Arch. Jahrb.*, I, 1886, 48 слл., особ. 51: Was den Gott in Wahrheit mit dem Frosche verbindet, ist die seherische Kraft, mit welcher sie beide begabt sind; der Frosch hatte nämlich auch schon im Altertum die Fähigkeit das Wetter zu prophezeihen и т. д.

[3]) Aristoph. ran. 205 слл.; Iuven. II, 150. Срв. Откров. св. Іоанна, XVI, 13: И видѣлъ я... трехъ духовъ нечистыхъ, подобныхъ *жабамъ*.

[4]) *Spiegelberg* u. *Jacoby*, Der Frosch als Symbol d. Auferstehung bei den Aegyptern. *Sphinx*, VII, 215 слл.

[5]) *O. Keller*, Die Schildkröte im Altertum, Prag 1897. О значеніи этого животнаго въ греческомъ народномъ суевѣріи см. нынѣ *E. Fehrle*. *Alemannia*, III, Bd. 4 (40), 1912, 22 сл. Срв. также *Gubernatis-Hartmann*, 616 слл.; *R. Andree*, Votive u. Weihegaben, 1904, 129 слл.; *Thomas* у *Hastings*'a, I, 530; *Knortz*, Reptil. u. Amphib. 79 слл.; *Seligmann*, II, 130; въ народной медицинѣ Европы—*M. Höfler*, Organother. 137 слл., 186, 221 сл.

[6]) Полипъ играетъ значительную роль уже въ неолитическомъ искусствѣ Зап. Европы и въ критско-микенской культурѣ; см. объ этомъ работы *L. Siret*, Religion néolithique de l'Ibérie. *Rev. préhistor.* 1908, 7—8; Les Cassitérides et l'empire colonial des Phéniciens. *L'Anthropologie* XIX, 129 слл., заходящаго, правда, слишкомъ далеко въ своихъ выводахъ, что и дало поводъ *G. Wilke*, Megalithkultur, Würzb. 1912, 129 упрекнуть автора въ „полипоманіи".

[7]) Относящіяся сюда изслѣдованія указаны ниже. Срв. *Н. Ф. Сумцовъ*, 391; *Seligmann*, II, 124. О ракѣ въ народной медицинѣ Европы—*Jühling*, 106 слл.

зенѣ и окружены были „табу“: по словамъ Аѳинея, περὶ δὲ Τροιζῆνα τὸ παλαιόν φησιν ὁ αὐτὸς Κλέαρχος οὔτε τὸν ἱερὸν καλούμενον πουλύπουν οὔτε τὸν κωπηλάτην πουλύπουν νόμιμον ἦν θηρεύειν, ἀλλ' ἀπεῖπον τούτων τε καὶ τῆς θαλαττίας χελώνης μὴ ἅπτεσθαι [1]). Еще замѣчательнѣе то, что Эліанъ сообщаетъ о почитаніи жителями о-ва Серифа морскихъ раковъ. Если они находили мертваго рака, то погребали и оплакивали его, если же онъ еще живымъ попадалъ въ ихъ рыболовныя сѣти, они выпускали его обратно въ море: Σεριφίους δὲ ἀκούω καὶ θάπτειν νεκρὸν ἑαλωκότα· ζῶντα δὲ εἰς δίκτυον ἐμπεσόντα οὐ κατέχουσιν, ἀλλὰ ἀποδιδόασι τῇ θαλάττῃ αὖθις. θρηνοῦσι δὲ ἄρα τοὺς ἀποθανόντας κτλ. [2]).

Черепаха приводилась въ связь, главнымъ образомъ, съ Афродитой. Въ храмѣ Афродиты Ураніи стояла, по Павсанію, статуя богини, опирающейся одною ногой на черепаху [3]). Темная легенда этіологическаго характера, повѣствующая о томъ, какъ ѳессалійскія женщины избили до смерти гетеру Лаису деревянными черепахами (ταῖς ξυλίναις χελώναις) [4]), восходитъ, вѣроятно, къ старинному ритуалу бичеванія, въ которомъ черепаха играла извѣстную роль; какую,—я въ настоящее время затрудняюсь опредѣлить ближе. A. de Ridder предполагаетъ, что это животное служило аттрибутомъ Афродиты въ виду близости богини къ морской влагѣ [5]); а Svoronos высказывается за астральное значеніе черепахи [6]), но все это пока лишь гипотезы, опирающіяся на случайные или единичные факты. Сохранились также

---

[1]) Clearch. ap. Athen. VII, 103.

[2]) Ael. n. a. XIII, 26.

[3]) Paus. VI, 25, 2: την μεν εν τω ναω καλουσιν Ουρανιαν, ελεφαντος δέ εστι και χρυσοῦ, τεχνη Φειδίου, τω δε ετερω ποδὶ επὶ χελώνης βέβηκε.—О ракѣ въ греческой миѳологіи см. еще *K. Tumpel, Philol.* 1894, 544—553; *Gruppe*, 463.

[4]) Tim. FHG. I, 219 105; Polem fr. 44 ap. Athen. XIII p. 589 b=FHG. III, 127, 94: ταῖς ξυλίναις χελώναις τυπτομένην εν 'Αφροδίτης ἱερῷ· διο και το τέμενος κληθῆναι 'Ανοσίας 'Αφροδίτης. Срв. объ этомъ *Nilsson*, 378 (въ указателѣ IV „Sachregister“, стр. 489 невѣрно показано 368) сл. и *Gruppe*, 1349, пр. 3. Suid. s. v. Χελώνη· καὶ φασιν ὅτι ζηλοτυποῦσαι αἱ Θετταλαὶ γυναῖκες ἐφόνευσαν αὐτὴν ξυλίναις χελώναις (*Tumpel* у *Pauly-Wissowa*, I, 2729 неправильно переводитъ: „скамейками“ „зеркалами“) τύπτουσαι ἐν τῷ ἱερῷ τῆς 'Αφροδίτης πανηγύρεως οὔσης, εν ᾗ ἄνδρες οὐ παρεγίνοντο. Срв. Schol Arirtoph. Plut. 179.

[5]) *A. de Ridder*, 'Εφημ. ἀρχ. 1895 (у *Gruppe*, *Burs. Jahresb.* CII, 1899, 171, невѣрно 1893), 170: 'Η χελώνη, ζῶον θαλάσσιον ἢ τοὐλάχιστον ποτάμιον ἢ τελματόβιον, ἥρμοζε τῇ ἰδιότητι τῆς 'Αφροδίτης, θεᾶς τῆς θαλάσσης καὶ τῆς ὑγρασίας τῆς εὐφόρου καὶ γονιμοποιοῦ.

[6]) *J. Svoronos. BCH.* XVIII, 1894, 109 сл. Срв. *Gruppe*, 1349, пр. 4.

данныя, указывающія на отношеніе черепахи къ Аполлону [1]) и Гермесу [2]).

Священный характеръ полипа и интимное отношеніе его къ Афродитѣ выяснены были, главнымъ образомъ, изслѣдованіями К. Tümpel'я [3]), хотя не со всѣми его теоріями миграціи культовъ возможно согласиться [4]).

Рыбы [5]). Первоначально рыбы принадлежали, повидимому, къ числу тѣхъ животныхъ, которыя рисовались грекамъ обителями душъ усопшихъ. Такое хтоническое значеніе имѣютъ изображенія рыбъ уже въ критско-микенской культурѣ: вспомнимъ, напримѣръ, рисунки на погребальныхъ урнахъ изъ Крита [6]) или золотую рыбку изъ гробницы въ Вафіо [7]). Хотя прямого свидѣтельства о вѣрѣ въ рыбъ, какъ обитель умершихъ, въ греческой традиціи, насколько мнѣ извѣстно, не существуетъ, но о ней позволяютъ заключать, помимо критско-микенскихъ находокъ, нѣкоторыя косвенныя данныя. Такъ, по Плутарху [8]), Анаксимандръ училъ, что люди произошли отъ рыбъ; въ гомеровскую эпоху герои не вкушали рыбной пищи за исключеніемъ случаевъ крайней необходимости [9]). Пиѳагорейцы, по словамъ Плутарха, не приносили рыбъ въ жертву богамъ [10]). Во многихъ мѣстностяхъ Греціи и Малой Азіи запрещалось ловить и ѣсть рыбъ, такъ какъ онѣ считались посвященными тому или иному божеству. Одинъ рыбакъ съ острова Икара, по имени Эпопей, осмѣлился вкусить, вмѣстѣ съ своимъ сыномъ, посвященной Посидону и самоѳракійскимъ

---

[1]) *Gruppe*, 1253, пр. 1.

[2]) *Gruppe*, 1333, 11.

[3]) *K. Tümpel*, *Philol.* N. F. V, 1892, 385—402; ib. X, 1897, 340—354; Festschr. f. Overbeck, 1893, 144—164.

[4]) Срв., напр., справедливыя возраженія *Gruppe*, *Burs. Jahresb.* LXXXV, 161 сл.; CII, 170 сл.

[5]) Мнѣ неизвѣстно ни одной работы, спеціально посвященной вопросу о роли рыбы въ греческихъ миѳахъ и культахъ. Нѣкоторыя данныя можно найти въ общихъ изслѣдованіяхъ, касающихся іудейско-христіанской символики: см., напр., *Fr. J. Dölger*, ΙΧΘΥΣ. Das Fischsymbol in frühchristl. Zeit. I, Rom 1910; *I. Scheftelowitz*, Das Fisch-Symbol im Judentum u. Christentum. *Arch. f. RW.* XIV, 1911, 1 слл., 321 слл.; срв. *Thomas* у *Hastings*'а, I, 514 сл.

[6]) *Perrot-Chipiez*, VI, 456, фиг. 171 (погребальная урна въ видѣ ванны), 930, фиг. 490.

[7]) Тамъ же, концовка на стр. 106.

[8]) Plut. symp. VIII, 8, 7 (*Diels*, Fragm. d. Vorsokrat. I², 14, l. 15).

[9]) Hom. Od. IV, 369; XII, 330. Срв. *P. Stengel*, Opferbr. 197.

[10]) Plut. symp. VIII, 8, 3.

богамъ рыбы (Πομπίλος), но, въ наказаніе за это, проглоченъ былъ на глазахъ сына появившимся изъ моря чудовищемъ [1]). Помпилъ же этотъ былъ прежде человѣкомъ, но превращенъ былъ въ рыбу за то, что, внявъ просьбамъ Окирои, дочери Имбраса и нимфы Хесіады, отвезъ ее на родину, чтобы избавить отъ приставаній Аполлона [2]). По Діодору Сицилійскому, въ источникѣ Аресусѣ на Ортигіи водились въ изобиліи рыбы, „священныя и неприкосновенныя" (ἱεροὺς ὄντας καὶ ἀθίκτους ἀνθρώποις) [3]). Хтоническимъ характеромъ рыбъ въ античной религіи объясняется, вѣроятно, и запрещеніе ѣсть рыбу участникамъ мистерій [4]). Въ Египтѣ не разрѣшалось удить рыбъ, живущихъ въ священныхъ прудахъ: вспомнимъ фразу изъ знаменитой 125-ой главы Книги мертвыхъ: nn ḥꜣm-j rm-w n ḥꜣw-t-śn (то есть ḥꜣw-t nṯr-w)! Въ частности, угорь посвященъ былъ богу Атуму (ἰtm) [5]). Сирійцы, по словамъ Діодора, поклонялись рыбамъ, какъ богамъ: διὸ καὶ τοὺς Σύρους μέχρι τοῦ νῦν... τιμᾶν ἰχθῦς ὡς θεούς [6]). Но особенно интересна надпись изъ Смирны:

[Ἰ]χθῦς ἱεροὺς μὴ ἀδικεῖ(ν) | μηδὲ σκεῦος τῶν τῆς | θεοῦ [7]) λυμαίνε-

---

[1]) Athen. VII, 18 p. 283b: Παγκράτης δ' ὁ 'Αρκὰς ἐν τοῖς θαλασσίοις ἔργοις ἐπιγραφομένοις προειπών·

Πομπίλος, ὃν καλέουσιν ἁλίπλοοι ἱερὸν ἰχθύν·

διηγεῖται ὡς οὐ μόνον τῷ Ποσειδῶνι ὁ πομπίλος ἐστι διὰ τιμῆς, ἀλλ' ὅτι καὶ τοῖς τὴν Σαμοθρᾴκην κατέχουσι θεοῖς. ἁλιέα γοῦν τινα πρεσβύτην τῷ ἰχθύι τούτῳ κόλασιν ὑποσχεῖν ἔτι τοῦ χρυσοῦ γένους κατ' ἀνθρώπους ὄντος. ὄνομα δ' ἦν αὐτῷ 'Επωπεὺς καὶ ἐξ 'Ικάρου ἦν τῆς νήσου. καὶ τοῦτον οὖν ἅμα τῷ υἱῷ ἁλιεύοντα καὶ οὐκ εὐτυχήσαντα ἄλλων ἰχθύων ἐν τῇ ἄγρᾳ ἢ πομπίλων οὐκ ἀποσχέσθαι τῆς τούτων ἐδωδῆς, ἀλλὰ πάντας μετὰ τοῦ υἱοῦ καταθοινηθῆναι καὶ μετ' οὐ πολὺ δίκας ἐκτῖσαι τῆς δυσσεβείας· κῆτος γὰρ ἐπελθὸν τῇ νηὶ τὸν 'Επωπέα ἐν ὄψει τοῦ παιδὸς καταπιεῖν. Срв. Ael. n. a. XV, 23; *O. Kern*, *Athen. Mitt.* XVIII, 1893, 383.

[2]) Apoll. Rhod. ap. Athen. VII, 19 p. 283e. Срв. Ael. n. a. XV, 23; *M. Wellmann*, *Hermes*, XXVI, 1891, 522 сл.; *O. Gruppe*, G. M. u. RG. 1351, пр. 1.

[3]) Diod. V, 3, 5. Corn. 34 p. 209; Athen. VII, 126, p. 325c; Срв. Athen. VIII, 2, p. 331e. О рыбахъ, посвященныхъ Аполлону (Ael. n. a. XII, 1) и Афродитѣ (Lucian. de dea Syr. 45) см. ниже.

[4]) Ср., напр., Iul. or. V p. 176 cd и, подробнѣе, *H. Hepding*, Attis, 156, 189; *Cumont*, Die Oriental. Relig. 283 сл., passim.

[5]) *Daressy*, L'anguille consacrée au dieu ἰtm (имя бога я принужденъ привести въ транскрипціи). Notes et remarques CCXIII. *Rec. de trav. rel. à la phil. et à l'arch. ég. et assyr.* XXVI, 1904, 133 сл.

[6]) Diod. II, 4, 3. Срв. Xen. Anab. I, 4, 9; *Ficker*, *S.-B. Berl. Akad. d. Wiss.* 1894, 101 сл. 107; *Dieterich*, Eine Mithrasliturgie, 40 слл.; *A. Jeremias*, Babyl. im N. T. Lpz. 1905, 41.

[7]) Dea sine dubio Atargatis sive Derceto est (*Ditt.*). Послѣднее имя представляетъ собою сокращеніе перваго=сир. ʿAtarʿata.

σθαι, μηδὲ | [ἐ]κφέρειν ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐπ[ὶ] || κλοπῇ. ὁ τούτων τι ποιῶν | κακὸς κακῇ ἐξωλείᾳ ἀπό|λοιτο, ἰχθυόβρωτος γενόμε|νος· ἐὰν δέ τις τῶν ἰχθύ|ων ἀποθάνῃ, καρπούσθω || αὐθημερὸν ἐπὶ τοῦ βωμοῦ [1]). | τοῖς δὲ συμφυλάσσουσιν | καὶ ἐπαύξουσιν τὰ τῆς | θεοῦ τίμια καὶ τὸ ἰχθυο|τρόφιον αὐτῆς | βίου καὶ || ἐργασίας καλῆς γένοιτο | παρὰ τῆς θεοῦ ὄνησις [2]).

Возможно, что въ восточныхъ религіяхъ съ рыбою соединялась и эротическая символика [3]). Переходя къ отдѣльнымъ греческимъ божествамъ, я позволю себѣ остановиться прежде всего на культѣ Артемиды Евриномы въ Фигаліи, рисовавшейся, какъ извѣстно, въ видѣ женщины съ рыбьимъ хвостомъ. Павсаній сообщаетъ намъ по этому поводу слѣдующее. Въ 12 стадіяхъ вверхъ отъ Фигаліи находятся теплые источники, а неподалеку отъ нихъ впадаетъ Лимакъ въ Неду; тамъ, гдѣ обѣ эти рѣки сливаются, стоитъ храмъ Евриномы, священный съ давнихъ временъ, но почти недоступный изъ-за скалистой мѣстности. Вокругъ него растетъ множество кипарисовъ, одинъ подлѣ другого. Простонародье въ Фигаліи считаетъ Евриному прозваніемъ Артемиды... Разъ въ годъ, въ одинъ и тотъ же день, это святилище Евриномы открываютъ и совершаютъ общественныя и частныя жертвоприношенія; все же остальное время у нихъ не въ обычаѣ открывать храмъ... Отъ фигалійцевъ я слышалъ, что изображеніе богини (τὸ ξόανον) приковано золотыми цѣпями и до бедеръ похоже на женщину, въ нижней же части напоминаетъ рыбу [4]). Къ разсказу своему, въ которомъ каждая деталь дышитъ глубокою стариной, періэгетъ

---

[1]) Срв. *P. Stengel*, Opferbr. 202 и Diog. Laert. VIII, 34; Mnaseas fr. 32, FHG. III, 155.

[2]) *Ditt.* II², 284 сл., № 584. При храмахъ Атаргаты обычно содержались священныя рыбы: въ Аскалонѣ (Diod. II, 4, 2; Lucian. de d. Syr. 14), Іераполѣ (Lucian. 45; Ael. n. a. XII, 2; Plin. h. n. III, 17), въ Эдессѣ (*R. Duval*, Histoire polit., relig. et littér. d'Edesse jusqu'à la première croisade. *Journ. asiat.* XVIII—XIX, 1891—1892). Срв. *W. Baudissin*, Stud. z. semit. RG. II, 165 слл.; *F. Nöldeke*, *ZDMG.* XXXV, 220; *O. Gruppe*, 1345.

[3]) Срв. *I. Scheftelowitz*, *Arch. f. RW.* 1911, 376 слл.

[4]) Paus. VIII, 41, 4 слл.: Σταδίοις δὲ ὅσον δώδεκα ἀνωτέρω Φιγαλίας θερμά τε ἔστι λουτρά, καὶ τούτων οὐ πόρρω κάτεισιν ὁ Λύμαξ ἐς τὴν Νέδαν· ᾗ δὲ συμβάλλουσι τὰ ῥεύματα, ἔστι τῆς Εὐρυνόμης τὸ ἱερόν, ἅγιόν τε ἐκ παλαιοῦ καὶ ὑπὸ τραχύτητος τοῦ χωρίου δυσπρόσοδον· περὶ αὐτὸ καὶ κυπάρισσοι πεφύκασι πολλαί τε καὶ ἀλλήλαις συνεχεῖς. τὴν δὲ Εὐρυνόμην ὁ μὲν τῶν Φιγαλέων δῆμος ἐπίκλησιν εἶναι πεπίστευκεν Ἀρτέμιδος... ἡμέρᾳ δὲ τῇ αὐτῇ κατὰ ἔτος ἕκαστον τὸ ἱερὸν ἀνοιγνύουσι τῆς Εὐρυνόμης· τὸν δὲ ἄλλον χρόνον οὔ σφισιν ἀνοιγνύναι καθέστηκεν. τηνικαῦτα δὲ καὶ θυσίας δημοσίᾳ τε καὶ ἰδιῶται θύουσιν... τῶν Φιγαλέων δὲ ἤκουσα, ὡς χρυσαῖ τε τὸ ξόανον συνδέουσιν ἁλύσεις καὶ εἰκὼν γυναικὸς τὰ ἄχρι τῶν γλουτῶν, τὸ ἀπὸ τούτου δὲ ἐστιν ἰχθύς. Срв. *Hitz.-Bl.* Коммент. 264 сл.

добавляетъ, что, по его мнѣнію, такой видъ статуи по отношенію къ Артемидѣ лишенъ всякаго основанія. Хотя Павсаній въ этомъ случаѣ не вполнѣ правъ, и нѣкоторые слѣды сближенія Артемиды съ рыбами въ античной традиціи имѣются [1]), но цѣлесообразнѣе все же допустить, что за описаннымъ зооморфнымъ изображеніемъ въ Фигаліи скрывался старинный культъ богини-рыбы Евриномы, отожествленной впослѣдствіи народной массою съ Πότνια θηρῶν, могущественной Артемидой. M. Nilsson отвергаетъ возможность созданія примитивнымъ искусствомъ стоящаго идола съ рыбьимъ хвостомъ и, въ виду этого чисто-техническаго соображенія, предполагаетъ, что ξόανον Евриномы представлялъ собою герму [2]). Но возраженія Nilsson'а врядъ ли справедливы: возможно, что упоминаемыя Павсаніемъ золотыя цѣпи, окружавшія ξόανον, отчасти и предназначались для того, чтобы поддерживать статую въ равновѣсіи. Что касается самого имени Евриномы, то оно, въ качествѣ эпиклезы Артемиды, упоминается только въ цитированномъ выше мѣстѣ Павсанія, который, полемизируя съ communis opinio, утверждаетъ, что Евринома была на самомъ дѣлѣ дочерью Океана. На эту точку зрѣнія становятся Wiezsäcker [3]), Gruppe [4]), новѣйшіе издатели Павсанія—Hitzig и Blümner [5]), въ то время какъ Welcker [6]), Preller-Robert [7]), Nilsson [8]) и др. высказываются за правильность народной традиціи, а L. R. Farnell [9]) приходитъ къ выводу, что Εὐρυνόμη было однимъ изъ тѣхъ общихъ опи-

---

[1]) Срв., напр., эфесское преданіе Creoph. ap. Ath. VIII, 62, p. 361 d и, въ особенности, изображеніе Артемиды на вазѣ геометрическаго стиля изъ Бэотіи; здѣсь рыба довольно крупныхъ размѣровъ покрываетъ собою почти всю нижнюю часть одѣянія богини (*Farnell*, Cults, II, табл. XXIX a = *Wolters*, Ἐφημ. ἀρχ. 1892, табл. 10, 1). Срв. *A. B. Cook*, *Cl. Rev.* XVI, 373.

[2]) *M. Nilsson*, G. F., 230: Wie soll die primitive Kunst, die die Artemis des Nikandra wiederspiegelt, es fertig gebracht haben, ein solches Ding auf seinem Schwarze stehen zu lassen.

[3]) *Weizsäcker* у *Roscher*'а, M. L. I, 1427.

[4]) *Gruppe*, 1295, прим. 1.

[5]) *Hitzig-Blümner*, 264 сл.

[6]) *Welcker*, G. G. I, 651.

[7]) *Preller-Robert*, I⁴, 318.

[8]) *M. Nilsson*, G. F., 229.

[9]) *L. R. Farnell*, Cults, II, 430: Again, the title Εὐρυνόμη seems to be one of the descriptive and general appellatives, like Καλλιστώ and Δέσποινα, used to denote one of the goddesses pre-eminent in the land. Now in Arcadia this must either have been Artemis, or Demeter, or Persephone; but the fish-form would be appropriate te neither of the two latter, but only to Artemis Λιμνᾶτις.

сательныхъ обращеній, которыя, подобно Καλλιστώ и Δέσποινα, употреблялись для обозначенія первенствующей богини страны, скорѣе всего— Артемиды. Immerwahr [1]), Farnell [2]) и Höfer [3]) отожествляютъ Артемиду Евриному съ Артемидой Λιμνᾶτις, Nilsson [4]) и, независимо отъ него, L. Malten [5]), видятъ въ Евриномѣ, наоборотъ, богиню земли, а V. Bérard [6]) и здѣсь видитъ семитическую богиню. Мнѣ кажется, что предположеніе о позднѣйшей синкразіи этихъ двухъ образовъ—Артемиды и Евриномы—является наиболѣе пріемлемымъ.

Въ искусствѣ тунецъ является въ древнѣйшее время излюбленнымъ аттрибутомъ Посидона [7]).

Г. Насѣкомыя.

Насѣкомыя не играли почти никакой роли въ греческомъ ритуалѣ. Зато они представлялись народному воображенію одною изъ самыхъ частыхъ обителей душъ усопшихъ, какъ это въ послѣднее время особенно ясно показали G. Weicker [8]), O. Waser [9]) и В. П. Клингеръ [10]). Я остановлюсь въ дальнѣйшемъ лишь на тѣхъ данныхъ, которыя опредѣленно указываютъ на былой культъ животныхъ въ Греціи.

Такъ, о *муравьяхъ* [11]) Климентъ Александрійскій сообщаетъ намъ,

---

1) *W. Immerwahr*, K. u. M. Ark. 155.

2) *L. R. Farnell*, цит. м.

3) *Höfer* у *Pauly-Wissowa*, VI, 1339 сл. О сходномъ съ его собственнымъ предположеніемъ мнѣнія *Farnell'я Höfer*, повидимому, не знаетъ, хотя II-ой томъ Cults англійскаго ученаго вышелъ въ 1896 г., а соотвѣтствующій полутомъ Энциклопедіи Pauly-Wissowa—въ 1907 г.

4) *M. Nilsson*, G. F., 229.

5) *L. Malten*, *Arch. Jahrb.* 1912, 261, прим. 3.

6) *V. Bérard*, Orig. des cultes arcadiens, 97 слл.

7) См. *Bulle* у *Roscher*'а, M. L. III, 2857.—Срв. объ Артемидѣ Евриномѣ также *de Visser*, II, § 265. О священныхъ угряхъ у Копаидскаго озера и на Косѣ— *K. Tümpel*, *Philol.*, N. F. IV, 1891, 628 слл., срв., *B. ph. W.* 1893, 555. О рыбахъ въ народной медицинѣ Европы см. *Sloet*, 356 слл.; *van Andel*, 201, 204, 205, 207; *M. Höfler*, Die volksmedizin. Organother. 189 слл., 224 слл., 260 слл.; его же Organother. bei Gallo-Kelten u. Germanen. *Janus*, XVII, 1912, 206 слл.—Статью *C. R. Morey*, The Origin of the Fish-Symbol. *Princeton Theolog. Review*, VIII, 3, 1910 я знаю лишь по заглавію.

8) *Georg Weicker*, Der Seelenvogel in der alten Literatur u. Kunst, passim.

9) *Otto Waser* у *Roscher*'а, M. L. III, 3221, 3234 слл.

10) *В. П. Клингеръ*, 126 слл. Срв. также *R. M. Meyer*, Altgerman. R. G., 76.

11) См. *A. Marx* у *Pauly-Wissowa*, I, 1820 слл.; *Gruppe*, 800 сл.; *В. П. Клингеръ*, 205 слл.—Срв. также *Sim. Fl. Marian* (а не Marianu, какъ у *В. П. Клин-*

что ѳессалійцы въ древности поклонялись имъ, такъ какъ вѣрили, что Зевсъ, обернувшись муравьемъ, сочетался бракомъ съ дочерью Клитора Евримедузой и произвелъ на свѣтъ Мирмидона [1]). Тотъ же авторъ разсказываетъ со словъ Гераклида Понтійскаго, что жители Акарнаніи приносили въ жертву *мухамъ* [2]) быковъ [3]), каковое свидѣтельство мы находимъ и у Эліана [4]). Согласно Павсанію, въ Олимпіи элейцы совершали жертвоприношенія Зевсу Ἀπόμυιος [5]). Наконецъ, въ Алиферахъ, небольшомъ городкѣ Аркадіи, во время одного празднества, приносились жертвы Міагру; при этомъ, какъ говоритъ Павсаній, герою молились надъ жертвами и призывали его на помощь; тѣмъ, которые принесли такую жертву, мухи уже не причиняютъ никакого вреда [6]). Вопросъ о томъ, былъ ли этотъ аркадскій культъ тожественъ съ элидскимъ, какъ полагаетъ Immerwahr [7]), или же

гера, 329), Insectele in limba, credințele și obiceiurile Romȃnilor, Bucuresci 1903, 231—252; *Karl Knortz*, Die Insekten in Sage, Sitte u. Literatur, Annaberg 1910, 148 слл.

[1]) Clem. Alex. protr. II, 39: τί δὲ πάλιν Θετταλοί; μύρμηκας ἱστοροῦνται σέβειν, ἐπεὶ τὸν Δία μεμαθήκασιν ὁμοιωθέντα μύρμηκι τῇ Κλήτορος θυγατρὶ Εὐρυμεδούσῃ μιγῆναι καὶ Μυρμιδόνα γεννῆσαι. (Arnob. IV, 26); срв. Clem. Rom. homil. V, 13; Isid. orig. IX, 2. Срв. *Rossbach*, *Neue Jahrb.*, VII, 398. *Л. Ѳ. Воеводскій*, Введ. въ миѳ. Од. 79 слл. видѣлъ во всемъ этомъ комплексѣ миѳовъ солнечную символику.

[2]) См. объ этомъ насѣкомомъ *M. Wellmann* у *Pauly-Wissowa*, VI, 2744 слл.; *M. Nilsson*, G. F., 441; *В. П. Клингеръ*, 126 сл.; срв. *K. Knortz*, Die Insekten, 84 слл.; *S. F. Marian*, Insectele, 366—381; *Thomas* у *Hastings*'a, I, 515.

[3]) Clem. Alex. protr. II, 40: Ἡρακλείδης (=F.H.G. II, 197 b) δὲ ἐν Κτίσεσιν ἱερῶν περὶ τὴν Ἀκαρνανίαν φησίν, ἔνθα τὸ Ἄκτιόν ἐστι ἀκρωτήριον καὶ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ἀκτίου τὸ ἱερόν, ταῖς μυίαις προθύεσθαι βοῦν.

[4]) Ael. n. a. XI, 8: ἐν δὲ τῇ Λευκάδι ἄκρα μέν ἐστιν ὑψηλή, νεὼς δὲ Ἀπόλλωνι ἵδρυται, καὶ Ἄκτιόν γε αὐτὸν οἱ τιμῶντες ὀνομάζουσιν. Οὐκοῦν τῆς πανηγύρεως ἐπιδημεῖν μελλούσης, καθ' ἣν καὶ τὸ πήδημα πηδῶσι τῷ θεῷ, θύουσι βοῦν ταῖς μυίαις. αἱ δὲ ἐμπλησθεῖσαι τοῦ αἵματος ἀφανίζονται.

[5]) Paus. V, 14, 1: φασὶ δὲ Ἡρακλεῖ θύοντι ἐν Ὀλυμπίᾳ δι' ὄχλου μάλιστα γενέσθαι τὰς μυίας· ἐξευρόντα οὖν αὐτὸν ἢ καὶ ὑπ' ἄλλου διδαχθέντα Ἀπομυίῳ θῦσαι Διί, καὶ οὕτως ἀποτραπῆναι τὰς μυίας πέραν τοῦ Ἀλφειοῦ. λέγονται δὲ κατὰ ταὐτὰ καὶ Ἠλεῖοι θύειν τῷ Ἀπομυίῳ Διί. Срв. Antiphan. frg. 229 сл. *K.* ap. Athen. I, p. 5 a: ὅπερ Ὀλυμπίασί φασι ταῖς μυίαις ποιεῖν, βοῦν τοῖς ἀκλήτοις προκατακόπτειν πανταχοῦ. Et. M. s. v. Ἀπόμυιος. У Плинія h. n. XXIX, 106 называется Myiodes, ib., X, 75—Myiacores или Myiarogos (рук. Mysacores). *Л. Ѳ. Воеводскій*, Введ. въ миѳ. Од. 215 и въ этомъ культѣ усматривалъ солярную символику.

[6]) Paus. VIII, 26, 7: ἐν ταύτῃ τῇ πανηγύρει Μυιάγρῳ προθύουσιν, ἐπευχόμενοί τε κατὰ τῶν ἱερείων τῷ ἥρωϊ καὶ ἐπικαλούμενοι τὸν Μυίαγρον· καὶ σφίσι ταῦτα δράσασιν οὐδὲν ἔτι ἀνιαρὸν εἰσιν αἱ μυῖαι. Срв. Phot. Suid. s. v. Μυίαγρος, Sol. I, 10 слл.

[7]) *W. Immerwahr*, K. M. A. 243: Da nun Aliphera in unmittelbarer Nachbar-

олимпійскій слѣдуетъ идентифицировать, вслѣдъ за Welcker'омъ [1]), съ акарнанскимъ (левкадскимъ),—для насъ существеннаго значенія не имѣетъ. Несомнѣнно, какъ мнѣ кажется, одно: въ основѣ всѣхъ этихъ образовъ и культовъ лежитъ представленіе о грозномъ демонѣ моровой болѣзни, воплощавшемся, по народному повѣрію, въ нашемъ насѣкомомъ: недаромъ демонъ тлѣнія и смерти Евриномъ рисовался въ образѣ стервоядной мухи (вспомнимъ вѣру въ муху, какъ демоническое существо [Μυῖα] у грековъ, или воплощеніе божества врачеванія Ваалъ-Зебуба у филистимлянъ); этотъ Міагръ, подобно Сминѳію, могъ быть умилостивленъ лишь кровавыми жертвоприношеніями [2]).

Жрицы Артемиды Эфесской и Деметры носили названія ἐσσῆνες [3]) и μέλισσαι [4]), что указываетъ на особое значеніе *пчелы* [5]) въ куль-

schaft des völlig eleisirten Heraia hart an der Grenze von Elis liegt, so ist der Schluss gestattet, dass derselbe Kult wie in Olympia auch hier vorliegt.

[1]) *Welcker*, G. G., II, 213 сл.

[2]) Срв. *Höfler*, Organotherapie, 13 сл. Объ Евриномѣ, демонѣ гніенія въ образѣ стервоядной мухи, см. *F. A. Voigt* у *Roscher*'a, M. L., I, 1427; 37 слл.; *Roscher*, ib., II, 3303, 31 слл.; *M. Wellmann* у *Pauly-Wissowa*, VI, 2745, 63 слл. Срв. *O. Kern* у *Pauly-Wissowa*, VI, 1340, 39 слл. О демоническомъ существѣ Μυῖα у грековъ—*Drexler* у *Roscher*'a, M. L., II, 3303, 23 слл. О Ваалъ Зебубѣ=Βααλ μυῖα θεός у LXX—*Legge*, *Proceed. of Soc. of Bibl. Archaeol.*, XXIII, 1901, 48 слл.; *W. Baudissin*, R.-E. f. protest. Theol.³, II, 514 слл.; *G. A. Barton* у *Hastings*'a, II. 298 сл. *A. Lang*, Myth., Rit. and Rel. II, 222 и *Jevons*, Introd., 125 усматриваютъ въ этомъ комплексѣ обрядовъ и миѳовъ пережитки тотемизма.

[3]) Paus. VIII, 13, 1: τοιαῦτα οἶδα ἕτερα ἐνιαυτὸν καὶ οὐ πρόσω Ἐφεσίων ἐπιτηδεύοντας τοὺς τῇ Ἀρτέμιδι ἱστιάτορας τῇ Ἐφεσίᾳ γινομένους, καλουμένους δὲ ὑπὸ τῶν πολιτῶν Ἐσσῆνας. Срв. Et. M. s. v. Ἐσσήν· ὁ βασιλεὺς κατὰ Ἐφεσίους ἀπὸ μεταφορᾶς τοῦ μελισσῶν βασιλέως, ὃς εἴρηται ἐσσήν. Schol. ad Callim. h. I, 66 frg. 508: ἐσσὴν κυρίως ὁ βασιλεὺς τῶν μελισσῶν. По *Prellwitz*'y, Et. Wb.² 160, ἐσσήν или ἐσσήν изъ * svetiēn. Срв. также *Frazer* и *Hitzig-Blümner* Paus. ad l.l.; *A. B. Cook* The Bee in Greek Mythol. *J. H. S.* XV, 1895, 12 сл.; *Gruppe*, 909, пр. 7. *R. Brown*, *Proceed. Soc. Bibl. Arch.* XIII, 1891, 257 отмѣчаетъ здѣсь хеттитское вліяніе.

[4]) Porph. de antro nymph. 18: καὶ τὰς Δήμητρος ἱερείας ὡς τῆς χθονίας θεᾶς μύστιδας μελίσσας οἱ παλαιοὶ ἐκάλουν αὐτήν τε τὴν Κόρην Μελιτώδη. Срв. Schol. Pind. Pyth. IV 106; Callim. h. II Apoll. 110: Δηοῖ δ'οὐκ ἀπὸ παντὸς ὕδωρ φορέουσι μέλισσαι, Hesych. s. v. μέλισσαι и μητροπόλους. Срв. *A. B. Cook*, цит. м. 14 сл.; *Weniger* и *Drexler* у *Rorcher*'a, M. L. II 2639 слл.; *Gruppe*, 136, пр. 2.

[5]) Старая миѳологическая литература объ этомъ насѣкомомъ приведена *Weniger*'омъ и *Drexler*'омъ у *Roscher*'a, M. L. II. 2641 сл.; добавить слѣдуетъ нынѣ: *Olck* у *Pauly-Wissowa*, III, 446 сл.; *Maass*, Gr. u. Sem. 25 слл.; *Gruppe*, 801 слл.: 908 сл. (тутъ же о Зевсѣ μειλίχιος); *В. П. Клингеръ*, 139. Срв. также *Н. Ф. Сумцовъ*, Культ. пер. 303 слл.; *Sim. Fl. Marian*, Insectele in limba, credintele si obi-

тахъ обѣихъ богинь. Значенiе это подтверждается и археологическими данными: не имѣя возможности дать здѣсь исчерпывающiй обзоръ относящихся сюда памятниковъ, я ограничусь лишь ссылкою на новѣйшее изданiе: Excavations at Ephesus. The Archaic Artemisia by D. G. Hogarth, Lond. 1908, p. 337, табл. III, 5; IV, 26, 31; VIII, 22. Засвидѣтельствованы, кромѣ того, эпиклезы Зевса Μελισσαῖος [1]), Персефоны Μελινδία [2]), Μελιτώδης [3]), Аѳины Βομβυλία [4]).

Изъ другихъ насѣкомыхъ мнѣ остается еще упомянуть о *саранчѣ* [5]), по имени которой Аполлонъ называется Παρνόπιος (отъ аттич. πάρνωψ) [6]) или Πορνοπίων (у азiатскихъ эолiйцевъ: отъ эол. бэот. πόρνωψ) [7]) въ смыслѣ the „averter of locusts", какъ правильно переводитъ Farnell [8]); затѣмъ, о *паукѣ* [9]), который игралъ извѣстную роль

ceiurile Romănilor, 122—191; *K. Knortz*, Insecten, 1 слл.; *R. Gauthiot*, *Mém. de la Société de linguistique de Paris*, 1910, 264—280 (см. *А. Л. Погодинъ*, *Журн. Мин. Нар. Просв.* Нов. Сер. XXXVI, 1911, ноябрь, отд. 2, стр. 85 слл.); *Thomas* у *Hastings*'а, I, 504.

[1]) Срв. *C. Fries*, Griech. Götter, Berl. 1911, 194. Hesych. s. v. Подробности у *Weniger*'а и *Drexler*'а *Roscher*'а M. L. II, 2642, 18 слл.

[2]) Joh. Malal. p. 62, 10; срв. *Hofer* у *Roscher*'а, M. L. II, 2636, 33 слл.; *Rohde*, Psyche, I⁴ 206 пр. 2.

[3]) Theocr. XV, 94 и Schol. ad l. Подробности у *Weniger*'а, *Roschers* M. L. II, 2645, 41 слл.

[4]) Schol. Lyc. 786; эпитетъ образованъ, повидимому, отъ βομβύλη „пчела", „оса", отъ звукоподражательнаго глагола βομβέω—жужжать (*Prellwitz*², 80).

[5]) Срв., въ общемъ, *K. Knortz*, Insekten, 118 слл.; *Н. Ф. Сумцовъ*, Культурн. переж. 305 сл.; *E. Fehrle*, Die Heuschrecke im Aberglauben. *Hess. Bl. f. Vk.* XI, 1912, 207 слл.

[6]) Paus. I, 24, 8: τοῦ ναοῦ δέ ἐστι πέραν 'Απόλλων χαλκοῦς, καὶ τὸ ἄγαλμα λέγουσι Φειδίαν ποιῆσαι· Παρνόπιον δὲ καλοῦσιν, ὅτι σφίσι παρνόπων βλαπτόντων τὴν γῆν ἀποτρέψειν ὁ θεὸς εἶπεν ἐκ τῆς χώρας.

[7]) Demetr. Sceps. ap. Strab. XIII, 1, 64, p. 613: παρ' Αἰολεῦσι δὲ ἐν 'Ασίᾳ μεὶς τις καλεῖται Πορνοπίων, οὕτω τοὺς πάρνοπας καλούντων Βοιωτῶν, καὶ θυσία συντελεῖται Πορνοπίωνι 'Απόλλωνι.

[8]) *L. R. Farnell*, Cults, IV, 130. Срв. еще *Eisele* у *Roscher*'а, M. L. III, 1641; *A. Lang*, Myth, Rit. and Rel. II 222; *Nillson*, G. F. 143; *Gruppe*, 1229, 3. *Л. Ф. Воеводскiй*, Введ. въ миѳ. Од. 115, 120 разсматривалъ и Аполлона Парнопiя съ точки зрѣнiя солярной теорiи. О Гераклѣ Κορνοπίων см. *H. Usener*, Göttern. 261; *Gruppe* 453, 6; *P. Friedländer*, Herakles (Philol. Unters. XIX, 1907), 83.—О Панѣ съ туловищемъ саранчи—*Furtwängler*, Gemm. XXV, 41.

[9]) Срв., въ общемъ, *Gubernatis-Hartmann*, 466 слл.; *K. Knortz*, Insekt. 105 слл.; *D. van Hinloopen Labberton*, Über die Bedeutung der Spinne in der indischen Literatur. *ZDMG*. 1912, 601 слл.

не только въ обрядахъ заклинанія дождя [1]), но и въ культахъ (по O. Gruppe, исторія Арахны примыкаетъ къ старинной культовой легендѣ) [2]), и *бабочкѣ*, этомъ типичномъ хтоническомъ насѣкомомъ [3]). Здѣсь я позволю себѣ закончить обзоръ важнѣйшихъ животныхъ, игравшихъ роль въ древне-греческихъ культахъ, и попытаюсь лишь сдѣлать нѣсколько выводовъ изъ того, что̀ было изложено выше.

Въ основѣ культа животныхъ лежитъ то своеобразное первобытное міровоззрѣніе, которое мы называемъ анимизмомъ (Tylor) или аниматизмомъ (Marett). Классификація животныхъ съ миѳологической точки зрѣнія до сихъ поръ еще не вполнѣ разработана, но уже можно намѣтить нѣсколько опредѣленныхъ группъ. Мы видѣли, что одни изъ звѣрей окружаются культомъ вслѣдствіе представленія о животномъ, какъ объ одной изъ формъ *человѣческой души*, въ частности, обители *души усопшаго*. Такія животныя становятся впослѣдствіи аттрибутами хтоническихъ божествъ.

Другія животныя рисуются въ народномъ воображеніи воплощеніями *растительныхъ демоновъ*, главнымъ образомъ, духовъ хлѣбныхъ злаковъ, плодовъ, лѣса. Эти животныя разсматриваются, какъ носители урожая, плодородія матери-земли, и ассоціируются съ божествами аграрнаго и фаллическаго цикла (Діонисъ). Такъ, хтоническій характеръ животнаго соединяется въ народномъ вѣрованіи съ эротической символикой, повидимому, въ связи съ идеей сна и пробужденія природы. Отсюда культы Персефоны, Адониса, Аттиса, Осириса и мн. др.; вспомнимъ также образъ Пана, Сатировъ, Фавна, Сильвана, нашего Лѣшаго и другихъ вегетативныхъ демоновъ съ слѣдами былого зооморфизма.

---

[1]) *Gruppe*, 1216.

[2]) *Gruppe*, 1216; прим. 1.

[3]) См. *В. П. Клингеръ*, 127 слл.; *K. Knortz*, Insekt. 136 слл.

Насѣкомыя играли важную роль въ народной медицинѣ и магіи Европы: см. о пчелѣ *P. Schwarz*, M. u. T., 38 слл.; *Jühling*, 88 слл., 270 слл.; *Sloet*, 406 слл.; *А. С. Ермоловъ*, 219 слл.; *van Andel*, 436 слл. (о медѣ 132, 162, 201, 202, 291, 356); *Seligmann*, II, 113; *Höfler*, *Janus*, XVII, 1912, 214; о муравьѣ—*Jühling*, 84 слл.; *Sloet*, 430 слл.; *Seligmann*, II, 112; *Höfler*, ib. 213; о мухѣ—*Jühling*, 89 слл.; *Sloet*, 434 слл.; *Seligmann*, II, 118; о паукѣ и паутинѣ—*P. Schwarz* M. u. T. 43; *Jühling*, 96 слл.; *Sloet*, 445 слл.; *van Andel*, 39, 298 слл., 301 сл., 347 сл.; о червѣ—*Jühling*, 133 слл.; *Sloet*, 457 сл., *Höfler*, 211 слл. (срв. о Гераклѣ Ипоктонѣ *Gruppe* 1229, пр. 3); о божьей коровкѣ — *Н. Ф. Сумцовъ*, 392 сл. (символъ солнца); о жукѣ *Erman*, Aeg. Rel.², 8, 10, 82, 161, 163, 193, 209; *W. L. Nash*, *Proc. Soc. Bibl. Arch.* XXX, 293; *Thomas* у *Hastings*'а, I, 504 сл. s. v. beetle.

Въ особую категорію можно выдѣлить *опасныхъ* и *вредныхъ звѣрей*. Имъ приносились жертвы, чтобы они удалились и не тревожили людей. Отсюда культы Сминѳія, Бассарея, Апомюія, Парнопія, слившіеся впослѣдствіи съ культами боговъ: Аполлона, Діониса, Зевса.

Наконецъ, цѣлый рядъ животныхъ рано получаетъ *космологическое* значеніе: первобытный человѣкъ, переносящій на всю окружающую природу свои собственныя качества и способности, объясняетъ геологическія и астрономическія явленія, особенно затменія солнца и луны и землетрясенія, дѣятельностью небесныхъ и подземныхъ чудовищъ. Иногда въ возникновеніи культа могло принимать участіе нѣсколько факторовъ: такъ, змѣя, благодаря своей близости къ землѣ и могиламъ, становится однимъ изъ типичныхъ хтоническихъ животныхъ; но, съ другой стороны, она принадлежитъ къ группѣ опасныхъ тварей, подобно хищникамъ или крокодилу.

Процессъ развитія зоолатріи въ общемъ сходенъ съ исторіей культа растеній. Вначалѣ почитается само животное-божество; отголоскомъ этой доанимистической стадіи являются такія эпиклезы, какъ Διόνυσος Ἔριφος, Δ. Ταῦρος и т. д. Но мало-по-малу у человѣка пробуждается вѣра въ душу, живущую внутри тѣла, и духовъ, населяющихъ всю видимую природу. Теперь животное оказывается священнымъ не an und für sich, но потому, что въ немъ живетъ сверхъестественное существо, духъ-благодѣтель или хищникъ-демонъ, къ которому и возносятся отнынѣ жертвенный дымъ и слова молитвы. Посидонъ Ἵππος превращается въ Посидона Ἵππιος, Діонисъ Ἔριφος въ Діониса Ἐρίφιος и т. д. Божество уже вполнѣ отдѣляется отъ своей звѣриной оболочки, и животное считается только посвященнымъ ему или же опускается на степень его аттрибута. Такъ антропоморфизмъ достигаетъ постепенно своего завершенія.

Глава IX.

Основныя формы культа животныхъ въ древней Греціи.

Благоговѣйное отношеніе античнаго грека къ тому или иному животному, обозначавшееся въ греческой литературѣ обыкновенно посредствомъ глаголовъ σέβειν [1]) или τιμᾶν [2]), находило себѣ выраженіе въ положительныхъ и отрицательныхъ формахъ культа. Къ первымъ относятся различные религіозные акты, обезпечивающіе болѣе или

[1]) Ср., напр., Ael. n. a. XII, 5.
[2]) Ср., напр., Ael. n. a. XII, 40.

менѣе интимное общеніе съ духомъ священнаго животнаго: молитва, ритуальная пляска, воспроизводящая внѣшній видъ и тѣлодвиженія звѣря, торжественное вкушеніе его тѣла и т. д.; ко вторымъ принадлежитъ институтъ „табу“.

Въ предшествовавшей главѣ мнѣ приходилось уже не разъ останавливаться на многочисленныхъ формахъ зоолатріи въ Греціи, каковы: *оказываніе внѣшнихъ знаковъ почитанія* волку въ Аѳинахъ (убившій волка обязанъ былъ похоронить его), морскому раку на островѣ Серифѣ (населеніе, найдя мертваго рака, погребало и оплакивало его); *совершеніе жертвоприношеній* божественнымъ *животнымъ* (даже такимъ, какъ, напр., мухп); *ритуальныя пляски* въ честь почитаемаго звѣря, пляски, въ которыхъ жрецы, костюмированные соотвѣтствующимъ образомъ, старались подражать движеніямъ и походкѣ, напр., медвѣдя (ἄρκτον μιμεῖσθαι въ ритуалѣ Бравроній); отсюда, какъ мы видѣли, названія греческихъ коллегій: Πῶλοι, Μέλισσαι, Ταῦροι, Ἐσσῆνες. Fr. Back еще въ 80-хъ гг. прошлаго столѣтія пришелъ къ справедливому заключенію, что „tota haec appellandi ratio inde orta esse videtur, quod priscis temporibus festis diebus homines bestiarum pelles insignia personas induebant [1]). Какое огромное значеніе имѣютъ эти миметическія, если можно такъ выразиться, пляски въ старинномъ культѣ животныхъ и первобытной религіи вообще, можно видѣть хотя бы изъ новѣйшихъ изслѣдованій въ этой области, предпринятыхъ H. Reich'омъ [2]), K. Th. Preuss'омъ [3]) и др. Нѣтъ ничего невозможнаго въ предположеніи, что корни такихъ танцевъ таятся въ первобытной символической магіи. Люди, одѣтые въ шкуры звѣрей, пріобрѣтаютъ силу и ловкость послѣднихъ; изображая изъ себя жертвъ охотниковъ, они тѣмъ самымъ обезпечиваютъ себѣ богатую добычу на охотѣ, уже не воображаемой, а дѣйствительной; чтобы вызвать благодатный дождь, или ускорить наступленіе весны, нужно лишь совершить рядъ магическихъ обрядовъ, въ которыхъ фигурируютъ животныя, сближаемыя въ народной фантазіи съ грозой или весеннимъ тепломъ, и

---

[1]) *Fr. Back*, De Graecorum caerimoniis in quibus homines deorum vice fungebantur, Berolini 1883, 26. Срв. тамъ же, 27: Croceae autem vestes, quas in Brauroniis puellae ferebant, ursarum similitudinem quandam utrum colore effecerint, an— id quod mihi probabilior videtur—lana crebrisve pilis, levioris momenti est neque dijudicari potest.

[2]) *H. Reich*, Der Mimus I—II, 1903.

[3]) *K. Th. Preuss*, Der Ursprung d. Rel. u. Kunst. *Globus*, LXXXVI, 1904, 377 слл.

т. д. [1]). Что касается *закланія и ритуальнаго ядения священнаго животнаго*, то, говоря о буфоніяхъ, я имѣлъ уже случай указывать на мотивы такого рода жертвоприношеній: это — „сакраментальныя пиршества“, въ основѣ которыхъ лежала, согласно новѣйшимъ изслѣдованіямъ Hubert-Mauss'а [2]), Reuterskiöld'а [3]), Farnell'я [4]) и др., жажда интимнаго единенія съ божествомъ, стремленіе погрузиться въ самую тайну божественнаго бытія, пріобщиться его плоти и крови. Та же идея объясняетъ намъ роль животныхъ въ различныхъ *мистеріяхъ*.

Одною изъ основныхъ формъ культа животныхъ въ античной Греціи многіе изслѣдователи признаютъ *тотемизмъ*, на которомъ я подробно останавливался въ главѣ VII-й своего изслѣдованія. Крайнее увлеченіе этой своеобразной религіозно-соціальной системой, возведеніе ея на степень чуть ли не единственнаго фактора религіознаго развитія человѣчества повело къ тому, что изслѣдователи стали отыскивать признаки тотемизма и въ религіяхъ культурныхъ народовъ древности и въ повѣріяхъ и обрядахъ современной Европы. Ch. Renel объяснялъ почитаніе военныхъ значковъ у римлянъ былымъ господствомъ тотемизма среди италійцевъ [5]), G.-L. Gomme и Sal. Reinach

---

[1]) Срв. *K. Th. Preuss*, *Globus*, 1904, 389: Die Grundlage für die Erklärung bietet also die Anschauung, dass man die Tiere, indem man sie darstellt, bereits, in erreichbarer Nähe, fast in der Gewalt hat, so dass nur noch die Jagdmittel angewandt zu werden brauchen. Тамъ же, 388: Sie kann ebenso die Darstellung von grösseren Tieren im Tanze hervorrufen, da ihnen ebenfalls derartige Krafte zur Herbeiführung von Regen, Sonnenschein und von Witterungszuständen aller Art innewohnen. Тамъ же, 392: Den Tier-und Geistertänzen gemeinsam ist es auch, dass sie einen Zauber bezwecken. *N. W. Thomas* у *Hastings*'a, I, 495: Many primitive peoples are in the habit of imitating the movements and cries of animals, and usually in so doing assume the animal mask or dress. In some cases the object seems to be simple amusement, but this kind of dramatic representation is usually magical or religious in its purpose. О роли животныхъ въ обрядахъ заклинанія дождя у древнихъ грековъ см. *O. Gruppe*, 818 слл.

[2]) *H. Hubert* et *M. Mauss*, Mélanges d'hist. des rel., Par. 1909, 1—130 (здѣсь же обзоръ теорій по данному вопросу)=*L'Année Sociol.* II, 1899, 29—138.

[3]) *E. Reuterskiöld*, Sakramentala Maltider, 109 слл., для греческихъ культовъ— 149 слл.

[4]) *L. R. Farnell*, Sacramental Communion in Greek Relig. *Hibbert Journ.* 1904; его же Higher Aspects, 1912, 137.

[5]) *Charles Renel*, Cultes militaires de Rome. I, Les Enseignes. *Annales de l'Univ. de Lyon*, n. s. XII, 1903; срв. противъ этого: *A. van Gennep*, Totémisme et culte des enseignes à Rome. Rev. trad. popul. 1904, 321—327 = Rel., Moeurs et Légendes, II, 9—21; *Marcel Mauss*, *Année Sociol.* VIII, 1905, 238—240; *J. Toutain*,

отыскивали слѣды тотемизма у кельтовъ [1]), Loret и Amélineau — у египтянъ [2]), Robertson Smith у древнихъ семитовъ [3]), Fr. v. d. Leyen— германцевъ [4]) и т. д. Неудивительно, поэтому, что очень рано сдѣланы были попытки найти пережитки тотемистическихъ представленій и въ античной Греціи. Сюда слѣдуетъ отнести работы Andrew Lang'a, Jevons'a, Cook'a, S. Reinach'a, Frazer'a, Jane Harrison, Н. Н. Харузина [5]), отчасти O. Kern'a [6]), de Visser'a [7]), L. Bloch'a [8]), С. С. Глаголева [9]), В. П. Клингера [10]) и друг. Но никто, кажется, не относился съ такимъ увлеченіемъ къ идеѣ греческаго тотемизма, какъ мадьярскій ученый G. Hornyánszky, посвятившій этому вопросу спеціальное изслѣдованіе [11]).

RHR. 1908, LVII, 333 слл.=Etudes de mythol. et d'hist. des relig. ant. Par. 1909, 56 слл.; *G. Wissowa*, Rel. u. Kultus d. Röm.², 27, прим 2.

[1]) *G.-L. Gomme*, Totemism in Britain. *Archaeol. Review*, III, 1889, 217—242; 350—375; его же Folk-Lore as an Historical Science, Lond. 1908, 209 сл., 276 слл.; *Salomon Reinach*, Les survivances du totémisme chez les anciens Celtes. *Rev. celtique*, 1900=Cultes, Mythes et Relig. I, 1905, 30—78; *N. W. Thomas*, La survivance du culte totémique des animaux et les rites agraires dans le pays de Galles. *R.H.R.* XXXVIII, 1898, 295—357 (срв., однако, *A. van Gennep*, *Rev. des Idées* 15/VIII 1905; Rel., Moeurs, Lég. I, 50—58).

[2]) *V. Loret*, Les enseignes militaires des tribus et les symboles hiéroglyph. des divinités. *Rev. égyptol.* X. 1902, 94—101; Horus le faucon. *Bull. Inst. Français d'archeol. orient.* III, 1903; L'Egypte au temps du totémisme. *Confér. du Musée Guimet* XIX, 1906, 151—221; *E. Amélineau*, Du rôle des serpents dans les croyances religieuses de l'Egypte. *RHR.* 1905, LI, 335—360; LII, 1—32; Prolégomènes à l'études de la religion égyptienne, Essai sur la mythol. de l'Egypte. *Bibl. Ec. H. Et. Sc. Rel.* XXI, Paris 1908.

[3]) *Robertson Smith*, Animal Worship and Animal Tribes among the Arabs and in the Old Testam. *Journ. of Philol.* IX, 1880; Encycl. Brit. s. v. Sacrifice; Kinship and Marriage in Early Arabia 1885¹, 1907²; The Rel. of the Semites 1890¹; срв., однако, *J. Jacobs*, Are there totem clans in the Old Testam. *Arch. Review*, III, 144—164; *V. Zapletal*, Der Totemismus u. die Relig. Israels, Freib. (Schw.) 1901; *Père Lagrange*, Etudes sur les relig. sémit., Par. 1906².

[4]) *Fr. von der Leyen*, Deutsches Sagenbuch I, Lpz. 1909, 71; срв., однако, *Rich. M. Meyer*, Altgerm. RG., 33, 92. О предполагаемомъ тотемизмѣ у древнихъ ѳракійцевъ см. нынѣ *G. Kazarow*, *Klio*, XII, 1912, 364.

[5]) Срв. цитированныя уже неоднократно сочиненія указанныхъ авторовъ.

[6]) *Otto Kern*, Anfänge d. hellen. Relig., Berl. 1902, 14.

[7]) *de Visser*, De Graecor. diis etc. 1900; нѣсколько перѣшительнѣе въ нѣмецкой переработкѣ 1903 г. I. § 13 сл.

[8]) *L. Bloch* у *Kroll'я*. *Burs. Jahresber.*, Supplbd. CXXIV, 1905, 445.

[9]) *С. С. Глаголевъ*, Греч. рел., 51.

[10]) *В. П. Клингеръ*, 207.

[11]) *Hornyánszky Gyula*, Totemisztikus nyomok a görög történebten. *Egyetemes*

Приводя объясненія сторонниковъ тотемистической теоріи, касающіяся различныхъ явленій культа животныхъ въ Греціи, я неоднократно уже имѣлъ случай указывать на натянутость и односторонность толкованій, предлагаемыхъ этою новою школою въ наукѣ о религіи. Сущность тотемизма сводится, какъ мы видѣли, къ слѣдующему: 1) стремленіе цѣлаго клана уподобиться внѣшнимъ образомъ своему тотему (отсюда украшенія и деформаціи тѣла, теріофорныя имена членовъ клана и т. д.); 2) экзогамія, т. е. запрещеніе членамъ одного и того же тотемнаго клана вступать въ бракъ между собою и 3) наложеніе „табу" на тотемное животнее и періодическое вкушеніе его тѣла. Ни въ одномъ изъ греческихъ ритуаловъ мы не находимъ соединенія *всѣхъ* этихъ элементовъ, а нѣкоторые изъ нихъ сохранились въ столь блѣдныхъ, неясныхъ очертаніяхъ, что говорить о древне-греческомъ тотемизмѣ, какъ о доказанномъ фактѣ, на мой взглядъ, еще слишкомъ преждевременно: воззрѣніе Дюлы Горнянскаго на аттическія филы, какъ на тотемическіе кланы [1]), а на аѳинскій праздникъ Πάνδια, какъ на остатокъ старинной тотемической корпораціи подъ эгидою акропольскаго Зевса [2]), и тому подобныя гипотезы опровергаются многочисленными историческими данными и оказываются висящими въ воздухѣ домыслами [3]). Что касается того соображенія, что тотемизмъ яко бы является всеобщей и необходимой стадіей культурнаго развитія человѣчества, стадіей, которой не могли миновать и греки въ доисторическій періодъ своего существованія, то эта посылка и сама нуждается въ подтвержденіи. При всей распространенности пережитковъ культа животныхъ среди различныхъ семитическихъ и индо-европейскихъ народовъ, господство *тотемизма* у этихъ народностей далеко еще не можетъ считаться доказаннымъ. Противъ предположенія объ универсальномъ характерѣ тотемизма

---

philologiai Közlöny, XXXI, 1907, 177—201, 560—572, 809—822. Насколько я знаю, это изслѣдованіе осталось въ наукѣ совершенно незамѣченнымъ, не смотря на то, что по солидности историко-филологической подготовки автора оно стоитъ гораздо выше многихъ дилеттантскихъ попытокъ; во всякомъ случаѣ, это—единственная работа, спеціально посвященная вопросу о тотемизмѣ въ античной Греціи.

[1]) *G. Hornyánszky*, 180 слл.

[2]) *G. Hornyánszky*, 820.

[3]) То же самое нужно сказать объ остальныхъ попыткахъ разрѣшить различныя проблемы греческой религіи съ тотемистической точки зрѣнія. Такъ, *Frazer*, Totem. and Exog. I, 39 сл. ссылается на Ael. n. a. XV, 28; Athen. 391 ab, 629 и т. д.; но мы уже видѣли, что эти свидѣтельства не содержатъ никакихъ основаній въ пользу тотемизма и истолковываются гораздо проще инымъ образомъ.

высказываются такіе ученые, какъ Tylor [1]), Marillier [2]), Hubert и Mauss [3]), Ed. Meyer [4]), O. Gruppe [5]), A. van Gennep [6]) и мн. др. Его существованіе не доказано для Китая и Океаніи [7]), евреевъ [8]), индусовъ [9]), германцевъ [10]), славянъ [11]); признаки тотемистическихъ представленій въ древнемъ Египтѣ сомнительны [12]); какъ справедливо подчеркиваютъ A. van Gennep [13]) и Ludwig Ziehen [14]), въ самой Австраліи проявленія тотемизма среди отдѣльныхъ племенъ рѣзко различаются другъ отъ друга. Любопытно, что даже такой изслѣдователь, какъ L. R. Farnell, котораго, конечно, нельзя причислить къ сторонникамъ критико-филологической школы въ наукѣ о религіи, въ послѣднихъ томахъ своего монументальнаго труда относится скептически къ гипотезѣ греческаго тотемизма [15]). Sal. Reinach въ введеніи къ I-му тому своихъ Cultes, Mythes et Religions, со свойственною ему манерою, заявляетъ: Agir autrement (т. е. не сводить сущности античныхъ религій къ табу и тотемизму), après les résultats acquis c'est tourner le dos à l'évidence, je dirais presque à la probité scientifique [16]). На эту фразу можно лишь отвѣтить, что при современномъ состояніи „результатовъ" сводить все къ тотемизму и табу значило бы „повернуться спиною" самымъ грубымъ образомъ къ основнымъ принципамъ научнаго изслѣдованія вообще.

Культъ животныхъ оставилъ послѣ себя многочисленныя *пере-*

---

[1]) *Tylor*, Remarks on Totemism. *Journ. Antrop. Inst. Gr. Brit.* XXVIII, 1899.

[2]) *L. Marillier*, La place du totémisme etc. *R. H. R.* XXXVI, 208 слл., 321 слл.; XXXVII, 204 слл., 345 слл.

[3]) *H. Hubert* et *M. Mauss*, *L'Année sociol.* 1898, 32.

[4]) *Ed. Meyer*, Elemente d. Anthropologie (Gesch. des Alt. I², 1), 110 сл.

[5]) *O. Gruppe*, *Burs. Jahresber.*, Suppl. 1907, 38 слл.

[6]) *A. van Gennep.* Rel., Moeurs, Lég. II, 34 слл., 68 слл.

[7]) *L. Marillier*, *R. H. R*, XXXVI, 246, 251; XXXVII, 211, 389 слл.; *Rev. philos.* XLVIII, 238.

[8]) *Charles Lyall*, *Journ. Asiat. Soc.* 1904, 589.

[9]) *A. B. Keit*, *Journ. Asiat. Soc.*, 1907, 929 слл.; *Hillebrandt*, 7.

[10]) *Rich. M. Meyer*, Altgerm. RG., 92, 487.

[11]) Какихъ-либо *научныхъ* попытокъ въ этомъ направленіи я не знаю.

[12]) Срв. выше.

[13]) *A. van Gennep*, Rel., Moeurs, Lég. II, 13; IV, 99 сл. Срв. также его Tabou et Totémisme à Madagascar, Paris, 1904, 321.

[14]) *L. Ziehen*, *Gött. Gel. Anz.* 1911, 107.

[15]) *L. R. Farnell*, Cults of Greek States, III, 184; IV, 2 сл.

[16]) *Sal. Reinach*, Cults, Mythes et Religions, I², 1908, Introduction, стр. VI.

живанія въ миѳахъ и обычаяхъ классической Греціи, о которыхъ мнѣ приходилось уже не разъ упоминать выше. Сюда относятся теріоморфныя изображенія божествъ (Деметры въ Фигаліи, Артемиды Евриномы тамъ же и т. п.) [1]), обычай держать животныхъ при храмахъ (вспомнимъ, хотя бы, священныхъ змѣй въ святилищахъ Асклепія и мн. друг.) [2]), или выставлять изображенія животныхъ въ храмахъ и иныхъ мѣстахъ культа (такъ, бронзовый волкъ стоялъ въ храмѣ дельфійскаго Аполлона) [3]), теріофорныя имена людей [4]), эпитеты и эпиклезы божествъ, образованные отъ названій звѣрей, реликвіи миѳическихъ животныхъ, столь обстоятельно изслѣдованныя въ послѣднее время Fr. Pfister'омъ [5]), многочисленные миѳы о превращеніяхъ, космологическія и космогоническія идеи, связанныя съ животными (вспомнимъ, напр., ученіе орфиковъ) [6]), наконецъ, роль звѣрья въ свадебныхъ обрядахъ [7]), народной медицинѣ (органотерапіи) и магіи [8]). Все это — обломки того отдаленнаго времени, когда все животное царство представлялось человѣку волшебнымъ міромъ могучихъ, сверхъестественныхъ существъ, отъ которыхъ вполнѣ зависѣли его собственныя жизнь и благополучіе.

Заключеніе.

Мы видѣли, что въ основѣ культа фетишей, растеній и животныхъ лежитъ свойственное человѣку первобытныхъ вѣковъ оживотвореніе природы, которое R. R. Marett обозначаетъ терминомъ „аниматизмъ". Эволюція разсмотрѣнныхъ нами культовъ можетъ быть построена въ настоящее время лишь гипотетически. Она сводится, повидимому, къ слѣдующему. Первоначально каждое отдѣльное явленіе, привлекшее къ себѣ вниманіе человѣка, представляется ему сверхъестественнымъ существомъ, требующимъ жертвъ и поклоненія (Augenblicksgötter H. Usener'а). Но затѣмъ цѣлые классы однородныхъ существъ становятся объектами религіознаго культа (волки

---

[1]) Срв. *Perdrizet*, *B. C. H.* XXIII, 635 сл.

[2]) Срв. *de Visser*. II, §§ 238—254.

[3]) Срв. *de Visser*, II, §§ 255—262.

[4]) Срв. *N. W. Thomas* у *Hastings*'а, I, 497.

[5]) *Fr. Pfister*, Reliquienkult im Altertum, I. 324—330.

[6]) Срв. *N. W. Thomas* у *Hastings*'а, I, 491 сл.

[7]) Срв. *N. W. Thomas* у *Hastings*'а, I, 495, 23.

[8]) Срв. цитированныя выше изслѣдованія *Jühling*'а, *van Andel*'я, *M. Höfler*'а и друг.

въ Аѳинахъ, морскіе раки на островѣ Серифѣ и т. д.). Впослѣдствіи божествомъ является одинъ лишь выдающійся представитель класса (Додонскій дубъ, священная змѣя въ Эрехѳейонѣ, быки Аписъ въ Мемфисѣ, Мневисъ въ Иліополѣ и т. д.). Мало-по-малу начинаетъ почитаться не самый предметъ, но духъ или демонъ, поселившійся внутри фетиша, растенія или животнаго (гамадріады). Дальнѣйшимъ шагомъ является представленіе о томъ, что духъ дерева или животнаго можетъ покинуть свою обитель и переселиться въ другой однородный объектъ (дріады). Наконецъ, растительный или животный духъ сбрасываетъ съ себя матеріальную оболочку и превращается въ чисто-антропоморфнаго бога. Эти новые боги античнаго политеизма долго еще сохраняютъ, въ видѣ переживаній, отличительныя свойства даннаго растенія или животнаго (производительную силу, мудрость и др.) и способность къ превращеніямъ. Такъ, Διόνυσος Ἔριφος становится Δ. Ἐρίφιος, Ποσειδῶν Ἵππος превращается въ П. Ἵππιος и такъ далѣе.

Вопросъ объ *отношеніи того* или иного фетиша, растенія, животнаго *къ божеству* въ настоящее время съ увѣренностью рѣшить трудно. То обстоятельство, что, напр., Діонисъ представляется то въ образѣ быка, то въ видѣ козла, объясняется, повидимому, смѣшеніемъ въ одномъ лицѣ двухъ божествъ, имѣвшихъ одинаковый или сходный характеръ, но принадлежавшихъ двумъ различнымъ племенамъ, изъ которыхъ одно почитало быка, другое—козленка.

Въ тѣсной связи съ жертвоприношеніемъ стоитъ вся *народная органотерапія*: по справедливому замѣчанію нидерландскаго изслѣдователя M. A. van Andel'я, примѣненіе органовъ животныхъ въ народной медицинѣ слѣдуетъ разсматривать, какъ рудиментъ первоначальныхъ кровавыхъ жертвъ демонамъ болѣзней [1]). Отсюда возникъ впослѣдствіи терапевтико-магическій принципъ: similia similibus curentur. Культъ растеній, согласно изслѣдованіямъ Wundt'a и др., предшествовалъ культу животныхъ, какъ ботаническая медицина предшествовала органотерапіи.

Если мы бросимъ взглядъ на *карту распространенія* интересующихъ насъ культовъ въ античной Греціи, то увидимъ, что большин-

---

[1]) *M. A. van Andel*, Volksgeneeskunst in Nederland, Stellingen. II: De toepassing van dierlijike organen in de volksgeneeskunde is in hoofdzaak te beschouwen als een rudiment van het oorspronkelijke bloedige offer. Срв. также *Höfler*, Organotherapie bei Gallo-Kelten und Germanen. *Janus. Archives internationales pour l'Histoire de la Médecine et la Géographie Médicale*, 1912, 3 слл.

ство ихъ приходится на изолированныя, замкнутыя въ горахъ области, „медвѣжьи углы“ (какъ, напр., Аркадія), въ которыхъ народная масса сохранила во всей первобытной чистотѣ патріархальныя формы быта, старинные вѣрованія и обряды.

Зародыши этой старинной „религіи природы“ существовали, повидимому, уже въ эпоху индоевропейскаго единства, когда весь міръ казался пытливому взору человѣка полнымъ таинственной жизни и движенія, когда, по слову поэта,

Съ природой одною онъ жизнью дышалъ,
Ручья разумѣлъ лепетанье,
И говоръ древесныхъ листовъ понималъ,
И чувствовалъ травъ прозябанье.
Была ему звѣздная книга ясна,
И съ нимъ говорила морская волна.

ДОПОЛНЕНІЯ.

Стр.	*Примѣч.*	
8	1	Срв. еще *L. R. Farnell*, Higher Aspects, 5.
11	—	Срв. *L. Deubner*, *N. Jb.* 1911, 334 сл.; *Hesselmeyer*, *K.-Bl. f. d. höher. Schul. Württenbergs* 1907, 260—270; 295—309.
12	1 (срв. 13, прим. 1).	Болѣе точное заглавіе статьи *В. П. Клингера* приведено ниже, 78, прим. 10.
22	—	Объ Аполлонѣ Ἀγυιεύς см. еще *J. Harrison*, Themis, 406 слл.
23 сл.	(срв. 72)	Объ ὀμφαλός'ѣ см. нынѣ *J. Harrison*, ib. 396 слл.
31	5	Уже Миклошичъ, *Denkschr. Akad. Wien.* XXIV, 36 слл.
38 слл.	—	О яйцѣ: *Samter*, Geburtstag, Hochzeit, Tod, 159, прим. 2; *W. Klinger*, Jajko w zabobonie ludowym u nas i w starożytności, Kraków 1908; *Fr. Gawełek*, *Lud* XVII, 1911, 24 слл.
38	7	*Kekulé*, *S.-B. Akad. Berl.* 1908, 691 слл.
40	1	О крови въ народномъ суевѣріи *Farnell*, Evol. of Relig., 88 слл.
41	1	Срв. еще *Sébillot*, I, 359 слл.
42	—	См. теперь *Chr. Blinkenberg*, The Thunderweapon in Rel. and Folklore, Cambridge 1911, особ. 13 слл., 42 слл., 107 слл.
48	2	*F. Pfister*, I, 331 слл., 340 слл., 363 сл. Объ исторіи культа реликвій—II, 526 слл.
48	5	О дверяхъ въ народномъ суевѣріи *Samter*, 28 сл., 125, 141 сл., 189 сл.
82	12	Срв. *L. Hagberg*, Fastlag ock Hetvägg. Fastskr. till H. Feilberg, 1911.
83	2	*Samter*, 23, 51[1], 58.
84	2	*Samter*, 122 сл., 126, 128 сл.
85	5	*А. Н. Деревицкій*, Литер. по вопр. о заговорахъ, заклинаніяхъ и т. д. въ древн. Греціи. *Харьк. Сборн.* IV, 1892, 291 сл. *A. Dieterich*, Kl. Schr. 202 слл., 229 слл., 409.

88	—	*Н. Мухинъ*, Магія и колдовство у ассиро-вавилонянъ. Кіевъ 1905; *A. Jirku*, Die Dämonen u. ihre Abwehr im A. T., Lpz. 1912.
90	1 (срв. 11²)	*Lud, Kwartaln. Etnograf.* XVII, 1911. 37. *E. Fehrle*, Alemannia 1912, 13 слл.
91	1	*F. Lundgreen*, Benutzung d. Pflanzenw., 33 слл. *R. Wünsch*, Ant. Fluchtafeln, 2-ое изд., 1912.
93	1	Срв., однако, *C. Borchling*, *K.-Bl. d. Ges. f. A. E. U.* XL, 1909, 81.
93	4	*Axel Olrik* въ норвежск. журналѣ Maal og Minne, 1910, 1 слл.; *Chadwick*, Orig. of the Engl. Nat., 226.
102	—	Срв. объ этимологіи αἰγίλωψ *A. Cuny*, *I. F.* XXVI, 21 слл., *Kretschmer*, *Glotta* 1912, 335.
103	—	Срв. также *H. Munro Chadwick*, The Oak and the Thunder-god., *J. A. I.* XXX, 22 слл.
104	3	Срв. Segerstedt, Ekguden in Dodona, Lund 1906.
105	5	Срв. *Anthropologie* XXI, 1910, 76 слл., 668 слл.
124	7	Срв. еще *E. Pfuhl*, *A. f. RW.* 1911, 643 слл.
127	9	О Στεπτήριον—*J. Harrison*, Themis, 425 слл.
187 сл.	—	О майскомъ деревцѣ—*W. Bugiel*, *K.-Bl. d. Ges. A. E. U.* 1911, 143; *A. Dieterich*, Kl. Schr. 328 слл., 338 слл.
194	2	Срв. нынѣ *F. Zimmermann*, Der ägypt. Tierk., 1912.
215	8	Срв. еще *W. Deonna*, *Rev. Ethnogr. Social.* 1912, 1—2.
217	11	Срв. *Б. Л. Богаевскій*, Λέων κρηνοφύλαξ, *Журн. Мин. Нар. Просв.*, 1911, январь.
222	3	Противъ взгляда *Wilamowitz*'а нынѣ *Farnell*, Higher Aspects, 15.
234	5	*Н. Ф. Сумцовъ*, Мышь въ нар. слов., *Э. О.* 1891, 1.
237	2	*Н. Ф. Сумцовъ*, Заяцъ въ нар. слов., *Э. О.* 1891, 3.

УКАЗАТЕЛЬ СОБСТВЕННЫХЪ ИМЕНЪ [1]).

А. По русскому алфавиту.

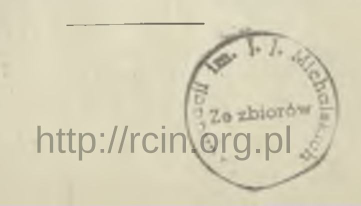
[1]) Имена новыхъ авторовъ приводятся лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда въ текстѣ содержится упоминаніе объ ихъ мнѣніяхъ или заслугахъ въ данной области.

Б. По латинскому алфавиту.

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ.

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

Стран.	*Строка.*	*Напечатано.*	*Слѣдуетъ.*
4	22 сверху	человѣческой	человѣку
9	16 „	Валаатъ	Ваалатъ
11	7 „	лежавшей	лежавшій
12	16 снизу	on	in
„	15 „	of	at
„	12 „	Castreń	Castrén
13	13 сверху	venatores	veneratores
21	12 „	ἠργασμένον	εἰργασμένον
39	10 снизу	Paskäggen	Påskäggen
40	29 „	„	„
45	10 сверху	умственно	мысленно
47	18 „	asidharavrata	asidhārāvrata
70	14 снизу	ἱεροί	ἱερός
83	7 „	Dulare	Dulaure
86	2 „	Культъ	Культурн.
99	4 сверху	у другихъ	въ другихъ странахъ
103	4 снизу	De Gubermatis	De Gubernatis
116	18 „	нарооныхъ	народныхъ
„	19 „	Paulz	Pauly
117	7 „	Yggarasill	Yggdrasill
124	19 сверху	Ϝόρθός	Ϝορθός
126	5 снизу	δάφνα	δάφνα
127	1 „	тесор.	теор.
170	10 сверху	Nordena	Norden'a
173	1 снизу	Bassi ril.	Bassiril.
179	3 сверху	аргарномъ	аграрномъ
185	6 снизу	Jahrhunderf.	Jahrhundertf.
189	1 „	A. Rzach'a	A. Rzach'a p. 56.
190	14 „	Richerce	Ricerche
192	12 „	Wochenshr.	Wochenschr.
213	8 сверху	тоземизмъ	тотемизмъ
225	14 снизу	собрано	собраны
230	9 сверху	чудовищаго	чудовищнаго
233	2 снизу	Гермееъ	Гермесъ
240	20 „	Buhholz	Buchholz



Цѣна 2 р. 50 к.


F
18.620
http://rcin.org.pl